متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

نبوّت

چاپ جدید با ویرایش جدید



فهرست مطالب

مقدمه چاپ سیزدهم ۷

راههای اثبات نبوت ۹
«نبی» و «رسول» ۱۱
نیاز به رسالت ۱۲
وحی ۱۶
نظریه عامیانه ۱۶
نظریه روشنفکرانه ۱۸
نظریه سوم ۱۹
پرسش و پاسخ ۲۴
□
سبک کلامی در اثبات نبوت ۳۷
سبک فلسفی ۳۸
راه دیگر در اثبات نبوت ۴۱
نقد نظر مهندس بازرگان ۴۴
پرسش و پاسخ ۵۰
□
پایه استدلال حکما ۶۱
ریشه قرآنی بیان حکمای اسلام ۶۳

وحی ۶۹
موارد استعمال وحی در قرآن (نظر اقبال درباره وحی) ۷۰
وحی انبیاء ۷۳
پرسش و پاسخ ۷۶
□
مشخِّصات وحی انبیاء:
۱. درونی بودن ۷۹

۲. معلم داشتن ۸۰
۳. استشعار ۸۱
۴. ادراک واسطه وحی ۸۲
فرضیه حکمای اسلام درباره وحی ۸۳
تجربه‌ای در دوره طلبگی ۸۵
نزول چیست؟ ۸۸
پرسش و پاسخ ۹۱

معجـزه ۹۵
معجزه چیست؟ ۹۵
ایراد بر کلمه «معجزه» ۹۷
نظریات در باب معجزه:
نظریه تأویل ۱۰۱
نظریه اشاعره ۱۰۳
نظریه سوم ۱۰۸
آیاتی که پیروان نظریه اول به آن استدلال کرده‌اند ۱۰۹
تفسیر این آیات ۱۱۱
پرسش و پاسخ ۱۱۴
□
توضیح نظر اشاعره ۱۱۸
بررسی این نظریه: اشکال معجزه از طریق فلسفه است نه علم ۱۲۲
نقد نظر اشاعره ۱۲۴
نظر علامه طباطبائی (ره) ۱۲۸
معجزه، حکومت یک قانون بر قانون دیگر است ۱۳۱
□
دو نظریه درباره معجزه:
۱. معجزه فعل مستقیم خداست ۱۳۵
۲. معجزه فعل پیغمبر است به اذن خدا ۱۳۶
آیاتی که گروه دوم به آن استناد کرده‌اند ۱۳۸
بیان علامه طباطبائی (ره) ۱۴۱
دو نمونه ۱۴۴
پرسش و پاسخ ۱۴۸
□

درمان روانی ۱۵۷
داستان درمان امیر سامانی ۱۵۸
خواب مصنوعی و کشف شعور باطن ۱۶۰
داستان دکتر معین ۱۶۱
داستان حاج شیخ حسن علی اصفهانی ۱۶۳
نمونهٔ دیگر ۱۶۴
شاهدی از قرآن ۱۶۶
گوستاو لوبون و خواب مصنوعی ۱۶۷
احضار ارواح ۱۶۸
پرسش و پاسخ ۱۷۰
□
دو نظریه درباره روح ۱۸۱
سخن بوعلی ۱۸۳
جهان ملکوت ۱۸۵
سلیمان و ملکهٔ یمن ۱۸۷
توأم بودن علم و قدرت ۱۸۹
خلاصه بحث ۱۸۹
مکاشفه مرحوم آقا سید جمال گلپایگانی ۱۹۱
پایه سوم معجزه: تقوا ۱۹۳
پرسش و پاسخ ۱۹۵

اعجاز قرآن ۱۹۹
نبوت عامّه و نبوت خاصّه ۱۹۹
تحدّی قرآن ۲۰۰
مزایای قرآن بر معجزات دیگر:
۱. از نوع سخن بودن ۲۰۱
۲. قابلیت بقا ۲۰۲
ماهیت ادعای قرآن ۲۰۲
فصاحت و بلاغت ۲۰۴
قرآن و تعابیر شاعرانه ۲۰۷
قرآن و تشبیهات ۲۰۷
مقایسه قرآن و نهج البلاغه از نظر فصاحت ۲۰۹
پرسش و پاسخ ۲۱۵
□

داستان قرآن دربارهٔ ولید بن مغیره ۲۱۹
بیان جدید مؤلف ۲۲۰
اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری ۲۲۱
سخن پیغمبر اکرم درباره قرآن ۲۲۴
سبک بیان قرآن ۲۲۵
معارضین قرآن ۲۲۶
آهنگ‌پذیری قرآن ۲۲۸
سخن طه حسین ۲۳۰
حلاوت قرآن ۲۳۳
پرسش و پاسخ ۲۳۶

□

اعجاز قرآن از جنبه فکری ۲۴۲
قرآن و «منطق» ۲۴۶
منشأهای خطای ذهن از نظر قرآن:
۱. پیروی از ظنّ و گمان ۲۵۰
۲. تقلید از گذشتگان ۲۵۲
۳. سرعت در قضاوت ۲۵۳
۴. هوای نفس ۲۵۴
۵. پیروی از کُبَراء ۲۵۵

□

اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوبی ۲۵۹
تنزیهات خدا در قرآن ۲۶۰
توصیفات خدا به عظمت و جلال در قرآن ۲۶۵
پرسش و پاسخ ۲۷۱

□

قرآن خدا را به زیباترین وجه توصیف کرده است ۲۷۸
نمونه‌ای از عشق به خدای قرآن ۲۸۲
رابطهٔ انسان و خدا در قرآن ۲۸۳
وجدان اخلاقی از نظر قرآن ۲۸۵
منطقی‌ترین بیان برای خداشناسی در قرآن ۲۸۶
پرسش و پاسخ ۲۸۹

فهرستها ۲۹۵

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه چاپ سیزدهم

«نبوّت» مجموعه‌ای است مشتمل بر چهارده جلسه بحث و انتقاد انجمن اسلامی پزشکان که در سال ۱۳۴۸ هجری شمسی ایراد شده و سخنران آن استاد شهید آیت‌الله مطهری بوده‌اند. سبک بحث یک سبک ابتکاری است و در یک قالب خاص مثلا قالب متکلمین یا فلاسفه جای نمی‌گیرد، بلکه استاد شهید با توجه به احاطهٔ خود بر نظرات متکلمین و فلاسفه در این باب و با توجه به برخی علوم انسانی جدید مانند روانشناسی و با عنایت به شبهاتی که در این باب هست، یک طریق مخصوص را طی کرده‌اند و البته سؤالاتی که در پایان جلسات مطرح شده است در تعیین خط سیر بحث مؤثر بوده است.

استاد شهید مطالب خود را در چهار بخشِ «راههای اثبات نبوّت»، «وحی»، «معجزه» و «اعجاز قرآن» دسته‌بندی کرده‌اند و دربارهٔ ماهیت «وحی» و ماهیت «معجزه» که معمولا کمتر بحث می‌شود، به تفصیل سخن رانده‌اند.

همان طور که خوانندهٔ محترم مطلع است، این بحث در ادامهٔ بحث «توحید» مطرح شده و به دنبال آن، بحث «امامت و رهبری» در آن جلسات مطرح گردیده و پس از آن مسئلهٔ «معاد» مورد بحث قرار گرفته است که همه آن مباحث نیز منتشر گردیده است. در همهٔ این بحثها آنچه

که بسیار جلب توجه می‌کند شیوهٔ برخورد استاد با سؤالات و انتقادات بعضاً تند مستمعین است که با سعهٔ صدر و به طور منطقی و بدون آنکه تحت تأثیر احساسات قرار گیرند پاسخ گفته‌اند و با توجه به اینکه مستمعین قشر تحصیل کرده و روشنفکر و دانشگاهی بوده‌اند، نحوهٔ برخورد استاد با آنان، نحوهٔ صحیح برخورد با این قشر را در خصوص اظهارات آنها در باب مسائل اسلامی به گونه‌ای که موجب طرد آنان نشود و در عین حال حقیقت مطلب به آنها عرضه گردد، به خوبی نشان می‌دهد. امید است که این روش استاد نصب‌العین ما قرار گیرد. نکتهٔ دیگری که از این سلسله بحثها آشکار می‌شود شیوهٔ بیان ایشان در تفهیم مطلب به قشر تحصیل کرده و کم آشنا با معارف اسلامی است که خالی از اظهار فضل و به کار بردن عبارات و اصطلاحات فنی است و چنانچه این اصطلاحات به کار می‌رفته است بلافاصله توضیح داده شده است.

امید است این سنتهای حسنهٔ آیت‌الله شهید مطهری مورد توجه ما نیز باشد.

چاپ اول این کتاب در سال **۱۳۷۳** منتشر شده است. نظر به اینکه متن قبلی کمی با عجله تنظیم و تدوین شده بود لازم دیده شد که این کتاب بار دیگر تنظیم و ویرایش گردد و در مواردی که نیاز به تطبیق دوباره با نوار سخنرانی احساس می‌شد این کار انجام پذیرفت و در مجموع دقت لازم و کافی اعمال گردید. فهرستهای آخر کتاب نیز اضافه شد. طرح جلد نیز تغییر یافت. از این رو این چاپ از مزایای بیشتری برخوردار است و برخی نارسایی‌های موجود در چاپ گذشته برطرف گردیده است.

از خدای متعال توفیق بیشتر در نشر آثار آن بزرگمرد را مسألت می‌نماییم.

دی ماه ۱۳۸۷

برابر با محرم ۱۴۳۰

شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری

۱ راههای اثبات نبوت

بحث ما درباره نبوت است که به یک اعتبار دومین اصل و به اعتبار دیگر سومین اصل از اصول دین است. اصول دین به یک اعتبار عبارت است از توحید، نبوت و معاد، ولی از دید شیعیان چون دو چیز دیگر هم جزء اصول دین است، گفته می‌شود که اصول دین پنج است: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. به هر حال نبوت یکی از ارکان اصول دین است. راجع به نبوت بحثهای زیادی هست که ما عجالتا فهرست بحثها را آن اندازه‌ای که فعلا به نظرمان رسیده عرض می‌کنیم و ممکن است که آقایان هم موضوعاتی داشته باشند که لازم باشد در اطراف آنها بحث شود. مفهوم عمومی‌ای که همه مردم از نبوت دارند این است که بعضی از افراد بشر واسطه هستند میان خداوند و سایر افراد بشر، به این نحو که دستورهای خدا را از خدا می‌گیرند و به مردم ابلاغ می‌کنند. تا این حد را همه در تعریف نبوت قبول دارند. این دیگر تفسیری همراهش نیست: گروهی از افراد بشر که دستورهای خدا را از ناحیه خداوند می‌گیرند و به مردم ابلاغ می‌کنند. آنگاه در اینجا مسائل زیادی هست. یکی از مسائل این است که اساسا چه نیازی در عالم به این کار هست که دستورهایی از ناحیه خدا به مردم برسد، اصلا مردم نیاز به چنین چیزی دارند که از ناحیه خدا به آنها دستور برسد، یا چنین نیازی نیست؟ و تازه اگر چنین نیازی هست [آیا] حتما

راه برآورده شدن این نیاز این است که به وسیله افرادی از بشر این دستورها ابلاغ بشود، راه دیگری وجود ندارد؟

همچنین اگر گفتیم این نیاز هست، این نیاز از چه قسمت است؟ آیا زنـدگی اجتماعی بشر بدون آنکه یک دستور الهـی در آن حکـمفرما بـاشد نـظم و نـظام نمی‌پذیرد؟ یا نه، از این جهت بشر نیازی ندارد، از آن جهت [نیاز دارد] که زندگی بشر محدود به زندگی دنیا نیست، یک زندگی ماوراء دنیایی هم وجود دارد و آن زندگی ماوراء دنیا از نظر اینکه بشر در آنجا سعادتمند باشد [یا شقاوتمند] بستگی دارد به اینکه در این دنیا چگونه زندگی کند، چه جور معتقَدات و افکاری داشـته باشد، چه جور خُلقیاتی داشته باشد و چه جور اعمالی داشته باشد، اعمال صالح [یا اعمال ناصالح.] چون سعادت بشر در آن دنیا بستگی دارد به افکار و مـعتقدات و اخلاقیات و اعمالش در این دنیا، پیغمبران دستورهایی از ناحیه خدا بـرای بشـر آورده‌اند که فکر و عمل و اخلاق خودش را طـوری تـنظیم کـند کـه در آن دنـیا سعادتمند باشد. و یا هر دو؛ یعنی هم زندگی اجتماعی بشر اگر بخواهد سعادتمندانه باشد احتیاج دارد که آن دستورهای خدایی اجرا بشود و هم زندگی اخروی بشر، و ایندو به یکدیگر پیوسته و وابسته‌اند نه اینکه ضد یکدیگر باشند که آنچه زندگی اجتماعی را صالح می‌کند آن دنیا را خراب کند و بالعکس، بلکه در هـر دو، بشـر چنین نیازی دارد. پس یک بحث در باب نبوت مسأله نیاز به انبیاست.

بحث دیگر در باب نبوت این است که انبیاء که ما مـی‌گوییم دسـتورها را از ناحیه خدا می‌گیرند ــ که این نامش وحی است ــ چگونه می‌گیرند؟ پس بحث دیگر بحث در مسأله وحی است. انبیاء این تعبیر را درباره خودشان به کار برده و گفته‌اند از ناحیه خدا به ما وحی می‌شود. آنگاه در باب وحی، نام فرشتگان را آورده‌انـد، مخصوصا نام جبرئیل در خود قرآن و در کتابهای دیگر آسمانی به عنوان واسـطه وحی برده شده است؛ و به هر حال این گرفتن دستور، تلقی کردن دستورهای خدا که خودشان اسم «وحی» رویش گذاشته‌اند چگونه و به چه شکل است؟

مسأله دیگر که باز یک مسأله اساسی در باب نبوت است [این است که انبیاء][1] معجزه داشتند و معجزه‌هایی می‌آوردند؛ معجزه چیست؟ خود معجزه هم به اندازه

۱. [حدود یک دقیقه از مطالب استاد روی نوار ضبط نشده است.]

مسأله وحی یک مسأله مرموزی است. آیا اصلا معجزه وجود داشته است و می تواند وجود داشته باشد؟ آیا معجزه ضد علم است یا ضد علم نیست؟ علم و معجزه آیا با هم ناسازگارند یا ناسازگار نیستند؟

به نظر من می‌آید که بحثهای اساسی در باب نبوت همین سه بحث است: یکی [اینکه آیا] نیاز [به دستورات الهی] هست یا نیست و اگر هست از چه راه؟ دیگر اینکه این کیفیت ارتباط چگونه کیفیتی است؟ و سوم اینکه معجزات که دلیل و آیت پیغمبران است چیست و چگونه بوده است و ماهیت معجزه چیست، رابطه‌اش با علم چه رابطه‌ای است؟

البته مسائل دیگری هم در اینجا هست گو اینکه به اندازه این مسائل، اساسی نیست ولی به هر حال آنها هم مسائل مهمی است.

«نبی» و «رسول»

مثلا یکی از مسائل که از نظر قرآنی خیلی قابل بحث است این است که در قرآن، هم تعبیر «نبی» آمده است و هم تعبیر «رسول»، نبی و رسول، نبیّین و رسل؛ آیا نبوت با رسالت فرق می‌کند، یعنی دو مقام و دو خصوصیت است؟ یا نه، یک چیز است که با دو اسم تعبیر شده است؟ کلمه «نبی» از ماده «نبأ» است. نبأ یعنی خبر، البته خبرهای مهم و عظیم و خبرهای صادق. گویا هر خبری را «نبأ» نمی‌گویند، کلمه «حدیث» یا «خبر» را ممکن است بگویند ولی کلمه «نبأ» یک اهمیت دیگری دارد. نبی یعنی خبر دهنده. چون انبیاء از خدا خبرهایی آورده و به مردم داده‌اند، به این اعتبار به آنها گفته‌اند «نبی».

کلمه «رسول» از ماده «رسالت» است که اصل معنایش رهایی است در مقابل قید. «مرسَل» در زبان عرب یعنی رها شده، در مقابل «در قید شده». مثلا اگر مویی را همین طور رها کنند به پایین، می‌گویند «اَرْسَلَهُ» یعنی رهایش کرد، اما اگر مو را با سنجاقی ببندند این نقطهٔ مقابل ارسال است. ولی این کلمه را در مطلقِ موردِ فرستادن [به کار می‌برند.] وقتی که کسی، کسی یا چیزی را از جایی به جایی می‌فرستد، به آن می‌گویند «ارسال»، و «رسول» یعنی فرستاده به طور کلی. نمایندگانی را که مثلا یک امیر، یک پادشاه از پیش خودش نزد یک نفر دیگر می‌فرستد معمولا در زبان عربی «رسول» می‌گویند. «رسولی فرستاد» یعنی

نماینده‌ای فرستاد، فرستاده‌ای فرستاد. این، معنی لغوی «رسول».

آیا در اصطلاح قرآن میان «نبی» و «رسول» فرقی هست که قرآن وقتی به کسی می‌گوید «نبی» به یک عنایت خاصی می‌گوید و وقتی می‌گوید «رسول» به عنایت دیگری است که احیانا ممکن است کسی نبی باشد رسول نباشد، یا بر عکس رسول باشد نبی نباشد، چنین چیزی هست یا نه؟ این هم بحثی است که چون در درجه اولِ لزوم نیست ما فعلا وارد آن نمی‌شویم، اگر لازم بود روی این جهت هم بحث می‌کنیم که آیا میان ایندو فرق هست و یا فرق نیست؟ این مخصوصا از این جهت ضرورت پیدا می‌کند که در آیه ختم نبوت، ما به این تعبیر داریم که: «ما کانَ مُحَمَّدٌ اَبا اَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لٰکِنْ رَسولَ اللهِ وَ خاتَمَ النَّبِیّینَ»[1]. بعضی افراد (البته در عصرهای اخیر و نه آدمهای حسابی، افرادی که دنبال بهانه می‌گردند) گفته‌اند در اینجا قرآن که نفرموده رسالت ختم شده است، فرموده نبوت ختم شده است؛ چه مانعی دارد که نبوت ختم شده باشد و رسالت هنوز ختم نشده باشد؟ اگر بگوییم نبوت مگر چیست که ختم شده و رسالت ختم نشده؟ می‌گویند انبیاء فقط به کسانی می‌گفتند که مثلا در عالم رؤیا، در عالم خواب چیزهایی را می‌دیدند، اما رسالت مطلب دیگری است که آن ختم نشده.

این را فقط برای اینکه توجه به اهمیت مطلب داده باشیم عرض کردم. ما آن سه بحث اساسی و اصولی خودمان را عرض بکنیم.

نیاز به رسالت

مسأله اول مسأله نیاز به رسالت بود. بدون شک اگر ما مسأله آخرت را بپذیریم یعنی اگر قبول کنیم که زندگی بشر با مردنش در این دنیا پایان نمی‌پذیرد و نشئه دیگری ماوراء نشئه دنیا هم وجود دارد و بشر در آن نشئه حیات و زندگی دارد و در آنجا هم به نوعی مرزوق است، سعادتی دارد، شقاوتی دارد: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلوا فی سَبیلِ اللهِ اَمْواتاً بَلْ اَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقونَ. فَرِحینَ بِما آتٰیهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقوا بِهِمْ»[2] (این جزو خبرهایی است که پیغمبران آورده‌اند و از جنبه‌های

۱. احزاب/ ۴۰.
۲. آل عمران/ ۱۶۹ و ۱۷۰.

علمی و فلسفی هم بحثهایی شده)، اگر ما مسأله آخرت (برزخ و قیامت و...) را بپذیریم بدون شک علم و عقل بشر کافی نیست برای تحقیق در مسائل آخرت و تشخیص اینکه چه چیز برای سعادت اخروی نافع است و چه چیز مضر. حتی بشر با علم و عقل خودش اصلا نمی‌تواند به وجود یک نشئه‌ای پی ببرد. تا امروز هم که علم بشر این همه پیش رفته است هنوز مابعد مرگ به عنوان یک مجهول برای بشر تجلی می‌کند؛ هنوز هم واقعا قطع‌نظر از هر فکری، اگر از نظر کلی بخواهیم ببینیم، به صورت یک مجهول است برای بشر، یعنی بشر نمی‌تواند این را از نظر علمی صد درصد اثبات کند که چنین چیزی هست (البته یک قرائن و دلایلی هست اما یک امری که از نظر علم، قطعی تلقی شده باشد نیست) کما اینکه از نظر علم نمی‌تواند این را صد در صد نفی کند و بگوید علم کشف کرده که چنین چیزی نیست؛ جزء مجهولات بشر است.

پس اگر مسأله عالم آخرت را ـ که باز خود پیغمبران هستند که اصل وجود آن را خبر داده‌اند و راه سعادت و راه شقاوت در آنجا را نشان داده‌اند ـ در نظر بگیریم نیاز به انبیاء صد در صد قطعی است و جای بحثی در آن نیست.

آن چیزی که بیشتر باید رویش بحث کرد مسأله زندگی اجتماعی است که آیا واقعا این زندگی دنیایی بشر نیازی به پیغمبران دارد یا ندارد؟ اولا ببینیم خود قرآن چه می‌گوید؟ آیا در قرآن به این مسأله عنایتی هست یا قرآن فقط توجه به عالم آخرت دارد؟

ما می‌بینیم قرآن تنها مسأله عالم آخرت را بیان نمی‌کند، مسأله زندگی دنیا را هم از نظر هدف انبیاء مطرح می‌کند، خیلی هم واضح و صریح. در آن آیه معروف می‌فرماید: «لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ»[۱] پیامبران خودمان را با دلایل و بیّنات فرستادیم، کتاب و مقیاس همراه آنها فرستادیم تا در میان مردم عدالت برپا بشود. پس معلوم می‌شود قرآن ارسال رسل را یک نیازی دانسته و برای آن اصالتی قائل شده است، و در اینجا حتی آن هدف دیگر [یعنی شناخت خداوند] را هیچ ذکر نمی‌کند؛ در جاهای دیگر ذکر می‌کند ولی در اینجا این هدف را ذکر نمی‌کند شاید برای اینکه نشان بدهد که عدالت اجتماعی

۱. حدید/ ۲۵.

هم اصالتی دارد و واقعا مورد نیاز است و باید باشد. پس قرآن که نظر داده است که از ضرورتهای زندگی بشر وجود عدالت است، وجود پیغمبران را بـرای بـرقراری عدالت لازم و ضروری می‌داند.

از نظر علمی چطور؟ از نظر مطالعات اجتماعی چطور؟ آیا چنین ضـرورتی هست یا نه؟ راجع به این خیلی می‌شود بحث کرد، ما یک بحث مختصری عرض می‌کنیم، اگر باز نیاز باشد ممکن است که بیشتر بحث کنیم.

بشر یک موجود خاصی است که زندگی‌اش باید زندگی اجتماعی باشد یعنی بدون اینکه با یکدیگر زندگی کنند و با یکدیگر ارتباط داشـته بـاشند و زنـدگی تعاونی داشته باشند امکان‌پذیر نیست، ولی بر خلاف سایر جاندارهای اجتماعی که به حکم غریزه و اجبار زندگی‌شان اجتماعی است، به حکم غریزه اجبار ندارد که زندگی‌اش اجتماعی باشد. مقصودم این جهت است که حیوانهای اجتماعی از طرف خود خلقت و طبیعت مسخر و مجبورند که اجتماعی زندگی کنند، تقسیم کار را خود خلقت و طبیعت در میان آنها انجام داده، قانون اجتماعی‌شان را خود خلقت جبرا برای آنها وضع کرده است و آنها هم به طور خودکار، کار خودشان را انجام می‌دهند. مثلا زنبور عسل، ما می‌خوانیم و می‌بینیم که تکلیف و وظـیفه خـودش را اجـبارا می‌داند، یعنی لزومی نیست با تعلیم و تربیت یاد بگیرد و کوشش کند تا بفهمد راه چیست، اجبارا به او داده شده است، وظیفه و راه خودش را اجبارا می‌داند؛ پستها هم عوض نمی‌شود، هر کدام یک مقام معلومی دارند، آن که کارگر است، کارگر است و آن که مهندس است، مهندس است و آن که حاکم و حکمران و ملکه است، ملکه است، حتی ساختمان بدن اینها هم با هم متفاوت است؛ بر عکس بشـر کـه بـاید زندگی‌اش زندگی اجتماعی باشد و به حکم اینکه یک موجود مـختار و عـاقل و آزادی آفریده شده است تمام اینها را خودش باید به اختیار خودش انجام دهـد، خودش باید فکر [کند و][1] برای خودش انتخاب کند.

این نقصها از نظر غریزی در بشر هست به این معنا که به او این غریزه داده نشده است. حالا چرا داده نشده است، آن خودش یک حساب دیگری دارد که گفته‌اند چرا داده نشده است. آنوقت بشر به موجب همین که مختار و آزاد آفریده شده است

۱. [چند ثانیه روی نوار ضبط نشده است.]

امکان تخلف از وظیفه همیشه برایش هست، و به حکم اینکه غریزهٔ حیات دارد و می‌خواهد زندگی کند، نفع‌جو آفریده شده و دنبال منفعت خودش است؛ از این جهت هر فردی آن چیزی که ابتدائا درباره آن فکر می‌کند این است که در اجتماع دنبال هدفهای شخص خودش و فرد خودش برود نه دنبال مصلحت اجتماع، یعنی آن چیزی که اول برای بشر و برای فکر بشر مطرح است منفعت فرد است نه مصلحت اجتماع، مصلحت اجتماع را نه خوب تشخیص می‌دهد و نه به فرض تشخیص دادن رعایت می‌کند. حیوان اجتماعی به حکم غریزه، مصلحت اجتماع را تشخیص می‌دهد می‌رود دنبالش و به حکم غریزه هم آن را اجرا می‌کند، و بشر در هر دو ناحیه این نیاز را دارد: نیاز دارد به یک هدایت و رهبری که او را به سوی مصالح اجتماعی‌اش هدایت و رهبری کند، و نیازمند است به یک قوه و قدرتی که حاکم بر وجودش باشد که آن قوهٔ حاکم بر وجودش او را دنبال مصالح اجتماعی بفرستد.

می‌گویند پیغمبران برای این دو کار آمدند، هم او را به مصالح اجتماعی رهنمایی می‌کنند و هم ـ که این دومی شاید بالاتر است ـ او را موظف می‌کنند، یک قدرتی بر وجودش مسلط می‌کنند به نام «ایمان» که به حکم این قدرت آن مصالح اجتماعی را اجرا می‌کند، دنبال آنچه که مصلحت اجتماعی تشخیص می‌دهد (حالا یا به حکم وحی یا به حکم عقل و علم، فرق نمی‌کند) می‌رود و اگر حکومت دین و حکومت انبیاء در میان بشر در گذشته و حال نبود، به عقیده اینها اصلا بشریتی نبود، یعنی اصلا امروز بشری روی زمین نبود، بشر خودش را خورده بود، اصلا بشر فانی شده بود. بشر بقای خودش را در روی زمین و همین تمدنی را که امروز در روی زمین دارد مدیون پیغمبران است. آنها، هم او را رهبری کردند و هم خودش را از شر خودش نگهداری کردند، و حتی امروز هم که این همه علم پیش رفته و عقل بشر کامل شده است باز هم نقش انبیاء محفوظ است؛ یعنی همین الآن هم تربیتهای انسانی بشر، ارث از گذشته‌ای است که سر منشأش پیغمبران بوده‌اند، و مقدار انسانیتی که دارد باز هم از بقایای همان تعلیمات دینی و کتابهای آسمانی است که اگر فرض کنیم همین الآن تأثیر کتابهای آسمانی را با یک قوه و قدرتی از روح بشر به کلی بیرون بکشیم، این مساوی خواهد بود با فنای بشریت یعنی با از بین رفتن روح انسانیت به طور کلی و قهرا فنای بشریت؛ بشر به صورت موجودات درنده‌ای در خواهند آمد که هیچ روح اجتماعی نداشته باشند و همه مجبور باشند با همدیگر

باشند ولی نه مثل مجموع شیرها بخواهند با هم زندگی کنند (چون خیلی تـفاوت است میان افراد بشر)، بلکه مثل یک جنگلی [خواهد بود] که در آن عده‌ای گوسفند باشد، عده‌ای گرگ، عده‌ای شغال، عده‌ای شیر، عده‌ای ببر، عده‌ای پلنگ، عده‌ای شتر و عده‌ای اسب، اینها به جان یکدیگر بیفتند و قوی ضعیف را پایمال خواهد کرد.

این یک خلاصه‌ای بود که خواستم در این باره عرض کنم، چون خودم نمی‌دانم که لازم هست ما درباره این مطلب زیاد بحث کنیم یا نه. این به عبارت دیگر همان بحث «نیاز به دین» است که بشر در زندگی اجتماعی خودش به دین نیاز دارد. روح مطلب همین بود که عرض کردم. اگر بیش از این نیاز باشد، بـعد روی آن بـحث می‌کنیم.

پس راهی که از جنبه نیاز به نبوت ذکر شده است دو تاست: مسأله آخـرت، مسأله زندگی اجتماعی و فردی.

وحی

حالا بیاییم وارد مسأله دوم یعنی مسأله وحی بشویم. این که پیغمبران از خدا دستور می‌گرفتند، چگونه دستور می‌گرفتند؟ کیفیتش چگونه بوده است؟ مقدمتا این مطلب را می‌توانیم بگوییم ـ همان طور که گفته‌اند ـ که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که من می‌توانم حقیقت این کار را تشریح کنم. اگر کسی بتواند چنین ادعایی بکند خـود همان پیغمبران هستند، برای اینکه این یک حالتی است، یک رابـطه‌ای است، یک ارتباطی است نه از نوع ارتباطاتی که افراد بشر با یکدیگر دارند یا افراد عادی بشر با اشیاء دیگری غیر از خدا دارند. کسی هیچ وقت ادعا نکرده است که کنه و ماهیت این مطلب را می‌تواند تشریح کند، ولی از این هم نباید مأیوس شد که تا حدودی می‌شود درباره این مطلب بحث کرد، لا اقل از این راه که یک چیزهایی را می‌شود نفی کرد و درباره یک چیزهایی از روی قرائنی که خود پیغمبران گفته‌اند مـی‌شود بحث کرد. در اینجا به طور کلی سه نظریه است.

نظریه عامیانه

یک نظریه نظریه عامیانه است. (من نمی‌گویم این نظریات درست است یا نادرست، بعد که آیات قرآن را خواندیم ببینیم که قرآن با کدام یک تطبیق می‌کند.) یک نظری

عوام الناس دارند و آن این است که تا می‌گویند «وحی» این جور به فکرشان می‌رسد که خداوند در آسمان است، بالای آسمان هفتم مثلا، در نقطه خیلی خیلی دوری، و پیغمبر روی زمین است، بنابراین فاصله زیادی میان خدا و پیغمبر وجود دارد، خدا که می‌خواهد دستورهایش را به پیغمبرش برساند نیاز دارد به یک موجودی که بتواند این فاصله را طی کند و آن موجود قهرا باید پر و بال داشته باشد تا این فاصله را طی کند، و از طرفی هم باید عقل و شعور داشته باشد که بتواند دستوری را از خدا به پیغمبر القاء کند. پس این موجود باید از یک جنبه انسان باشد و از یک جنبه مرغ؛ باید انسان باشد تا بتواند دستور خدا را برای پیغمبر بیاورد چون می‌خواهد نقل کلام و نقل سخن کند، ولی از طرف دیگر چون این فاصله بعید را می‌خواهد طی کند (اگر هر انسانی می‌توانست، خود پیغمبر می‌رفت و بر می‌گشت) باید یک پر و بالی داشته باشد تا این فاصلهٔ میان زمین و آسمان را طی کند، و او همان است که به اسم «فرشته» نامیده می‌شود. عکس فرشته‌ها را هم که می‌کشند می‌بینیم یک انسان است، سر دارد، چشم دارد، لب دارد، بینی دارد، گردن دارد، دست دارد، پا دارد، کمر دارد و همه چیز دارد به اضافهٔ دو تا بال نظیر بال کبوتر، فقط لباس ندارد که حتی بی‌شلوارش را هم می‌کشند. آقا بزرگ حکیم گفته بود «این که مردم شنیده‌اند ملائکه مجردند، اینها مجرد از تنبان فرض کرده‌اند (به همان زبان مشهدی)، مجرد است یعنی خالی از تنبان است، شلوار پایش نیست!»

این یک تصور است: خدا چون در آن بالای بالا قرار گرفته است وقتی می‌خواهد برای پیغمبرش خبر دهد، به آن فرشته می‌گوید، او هم پر و بال می‌زند، از بالا می‌آید پایین، بعد هم با پیغمبر حرف می‌زند، با همین گوش و با همین چشم، پیغمبر می‌بیند یک انسانی آمد با بال، از در وارد شد حرفش را زد و رفت. پیغمبر از چه طریق حرف خدا را تلقی می‌کند؟ از همین طریق که حرف ما را تلقی می‌کند، با این تفاوت که حرف ما را بلاواسطه می‌شنود، خود ما را می‌بیند و حرف ما را می‌شنود، ولی حرف خدا را چون خود خدا در فاصله دوری قرار گرفته است، به وسیله یک انسان بالدار می‌شنود اما از همین راه می‌شنود، می‌آید حرف می‌زند و گفتگو می‌کند و می‌رود. این یک نوع تصور است. عامه مردم در باب وحی چنین تصوری دارند.

نظریه روشنفکرانه

اینجا تفسیر نقطهٔ مقابلی وجود دارد که این هم انکار نبوت نیست، کسی کـه ایـن حرف را می‌زند نمی‌خواسته انکار کند ولی پیش خودش این جور خواسته تفسیر کند و کرده است. سید احمد خان هندی که یک سبک خاصی تفسیر نوشته تقریبا چنین فکری دارد، و بعضی افراد دیگر. بعضی از افراد خواسته‌اند که حقایقی مانند وحی از جانب خدا و نزول فرشته و سخن خدا و قانون آسمانی را یک نوع تعبیرات بدانند، تعبیرات مجازی که با مردم عوام جز با این تعبیرات نمی‌شد صحبت کرد.

می‌گویند پیغمبر یک نابغه اجتماعی است ولی یک نابغه خیرخواه. یک نابغه اجتماعی که این نبوغ را خداوند به او داده است در جامعه‌ای پیدا می‌شود، اوضاع جامعه خودش را می‌بیند، بدبختیهای مردم را می‌بیند، فسادها را می‌بیند، همه اینها را درک می‌کند و متأثر می‌شود و بعد فکر می‌کند که اوضاع این مردم را تغییر بدهد. با نبوغی که دارد، یک راه صحیح جدیدی برای مردم بیان می‌کند. مـی‌گوییم پس وحی یعنی چه؟ روح الامین و روح القدس یعنی چه؟ می‌گوید روح القدس همان روح باطن خودش است، عمق روح خودش است که به او الهام می‌کند، از باطن خود الهام می‌گیرد نه از جای دیگری. چون این اندیشه‌ها از عمق روحش مـی‌آید بـه سطح روحش، می‌گوییم پس روح الامین اینها را آورده و چون سر سلسله هـمه کارها خداست و همه چیز به دست خداست، پس خدا فرستاده، چون هر کاری تا خدا نخواهد که نمی‌شود. پس معنی وحی این است که [مطلبی] از عمق اندیشه خود پیغمبر سرچشمه می‌گیرد و می‌آید به سطح اندیشه‌اش. می‌گوییم ملائکه یعنی چه؟ می‌گوید ملائکه یعنی همین قوای طبیعت؛ ملائکه عبارت است از قـوایـی کـه در طبیعت وجود دارد، و چون خدا این قوا را استخدام می‌کند بـنابرایـن مـلائکه در اختیار او هستند. پس دین یعنی چه؟ می‌گوید چون این قوانینی که او وضع کرده است واقعا قوانین صحیح و صالحی است و برای سعادت اجتماع مـفید است پس دین است، از جانب خداست و ما چیز دیگری نمی‌خواهیم.

خلاصه، تمام آنچه را که در باب رابطه پیغمبر با خدا، گرفتن دستور از خـدا، وحی، نزول فرشته و این جور چیزها گفته می‌شود تقریبا توجیه و تأویل می‌کنند به همین جریانهای عادی‌ای که در افراد بشر هست، منتها افراد استثنائی و افراد نابغه بشری. در واقع این که ماوراء فکر و مغز و روح انسان حـقیقتی بـاشد و او از آن

ماوراء تلقی کرده باشد ـ حالا به هر نحو و به هر شکل ـ اینها را نمی‌خواهند قبول کنند و اصلا هیچ جنبه غیر عادی را نمی‌خواهند بپذیرند. این هم یک جور نظریه است.

نظریه سوم

نظریه سومی در اینجا وجود دارد که نه مسأله وحی را به آن شکل عامیانه قبول می‌کند (که وحی را چیزی نداند جز اینکه آدم حرفها را از راه گوشش می‌شنود و یک فرشته هم مثل یک انسان می‌آید، او هم از بالا پرپر می‌زند می‌آید پایین) و نه آن را یک امر عادی تلقی می‌کند منتها در سطح نوابغ بشری؛ بلکه معتقدند که در همه افراد بشر ـ ولی به تفاوت ـ غیر از عقل و حس[1] یک شعور دیگر و یک حس باطنی دیگر هم وجود دارد و این در بعضی از افراد، قوی است و آنقدر قوی می‌شود که با دنیای دیگر واقعا اتصال پیدا می‌کند (دنیای دیگر چگونه است، ما نمی‌دانیم) به طوری که واقعا دری از دنیای دیگری به روی او باز می‌شود؛ یعنی [وحی] تنها فعالیت وجود خودش نیست، نبوغ خودش نیست، بلکه او فقط استعداد ارتباط با خارج از وجود خودش را دارد، درست مثل اینکه ـ بلا تشبیه ـ ممکن است دو نفر باشند که از نظر نبوغ فردی مثل همدیگر باشند ولی یکی چون با خارج ایران ارتباط دارد، می‌رود و می‌آید یا مثلا وسیله ارتباطی مانند تلگراف و تلفن دارد، به واسطه داشتن این وسیله از آنجا خبرهایی را تلقی می‌کند که این رفیقش که به اندازه او نبوغ فردی دارد از این قضایا بی‌خبر است. آنچه این بر او زیادت دارد، وسیله‌ای است، حسی است، ارتباطی است که با دنیای دیگر دارد. و این به نص قرآن اختصاص به پیغمبران هم ندارد، برای اینکه خود قرآن هم این را برای غیر پیغمبران نیز ذکر کرده است به یک حد بسیار قوی و نیرومندی.

ما می‌دانیم که مریم مادر عیسی را خداوند در زمره پیغمبران ذکر نکرده است همچنان که مادر موسی را هم در زمره پیغمبران ذکر نکرده است، ولی در عین حال این گونه ارتباط و اتصال با جهان دیگر را به یک نحو بسیار شدید و عالی

---

۱. حواس ما همینهایی است که می‌شناسیم، خواه تعدادش پنج تا باشد یا ده تا؛ همینهایی که با همین طبیعت خارجی تماس می‌گیرند ما به آنها می‌گوییم حواس. عقل هم قوه تجزیه و ترکیب و تجرید و تعمیمی است که در انسان هست، همین قوه استدلالی که در علوم به کار برده می‌شود.

ـ مخصوصا برای مادر عیسی حضرت مریم ـ ذکر کرده است که فرشتگان بر او ظاهر می‌شدند و با او سخن می‌گفتند (یا مَرْیَمُ اِنَّ اللهَ اصْطَفیٰکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اصْطَفیٰکِ عَلیٰ نِساءِ الْعالَمینَ. یا مَرْیَمُ اقْنُتی لِرَبِّکِ وَ اسْجُدی وَ ارْکَعی مَعَ الرّاکِعینَ)[1]، حتی ـ به نص قرآن کریم ـ برای او از غیب غذا می‌آوردند، تا آن حد که زکریا که پیغمبر بود در شگفت می‌ماند و می‌گفت:

> یا مَرْیَمُ اَنّیٰ لَکِ هٰذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ اِنَّ اللهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ[2].

در اصطلاح حدیثِ ما اینها را «محدَّث» می‌نامند؛ می‌گویند اینها نبی نیستند، رسول هم نیستند، محدَّث هستند، یعنی با اینها سخن گفته می‌شود؛ و این تقریبا از مسلّمات اسلام است که غیر پیغمبران هم می‌توانند محدَّث باشند. ما حضرت امیر را و خیلی کمتر از حضرت امیر را پیغمبر نمی‌دانیم و پیغمبر نبوده‌اند ولی مسلّم [حضرت امیر] حقایقی را از غیب تلقی می‌کرده بدون واسطه پیغمبر. البته به دست پیغمبر پرورش پیدا کرده ولی این مقدار مطالب را تلقی می‌کرده، و حتی در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «وَ لَقَدْ کُنْتُ مَعَ رَسولِ اللهِ بِحِراءَ» من با پیغمبر در حرا بودم (آن‌وقت بچه بوده، در حدود سنین ده سالگی، و بعضی نوشته‌اند دوازده سالگی) «أریٰ نورَ الرِّسالَةِ وَ اَشُمُّ ریحَ النُّبُوَّةِ» نور رسالت را می‌دیدم و بوی نبوت را استشمام می‌کردم (معلوم است یک تعبیر خاصی است؛ یعنی چیزهایی را همان وقت در پیغمبر حس می‌کردم) تا آنجا که می‌گوید: «وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّیْطانِ حینَ نُزولِ الْوَحْیِ اِلَیْهِ» من آن ناله دردناک شیطان را وقتی که وحی بر پیغمبر نازل شد شنیدم، به پیغمبر گفتم که من شنیدم، به من فرمود: «یا عَلِیُّ اِنَّکَ تَسْمَعُ ما اَسْمَعُ وَ تَریٰ ما أریٰ وَ لٰکِنَّکَ لَسْتَ بِنَبِیٍّ»[3] تو می‌شنوی آنچه من می‌شنوم و می‌بینی آنچه من می‌بینم، در عین حال تو پیغمبر نیستی. معلوم است که «تو می‌شنوی آنچه من می‌شنوم» یک صدایی نبوده که اگر ما هم آنجا بودیم می‌شنیدیم، یعنی شکل شنیدن این جور نبوده که هر صاحب

۱. آل عمران/ ۴۲ و ۴۳.
۲. آل عمران/ ۳۷.
۳. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۰.

گوشی، هر حیوانی و هر انسانی اگر آنجا می‌بود این صدا را می‌شنید.

خود ایشان جمله‌هایی دارند، می‌فرمایند: «اِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ وَ تَعالیٰ جَعَلَ الذِّکْرَ جِلاءً لِلْقُلوبِ تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَ تَنْقادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعانَدَةِ وَ ما بَرِحَ لِلّٰهِ عَزَّتْ آلاؤُهُ فِی الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فی أزمانِ الْفَتَراتِ عِبادٌ ناجاهُمْ فی فِکَرِهِمْ وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقولِهِمْ»[۱] خدا ذکر را ـ یعنی یاد خودش را ـ مایه روشنی دلها قرار داده است، به وسیله همین یاد او بودن[۲] است که گوش انسان سنگینی‌اش بر طرف می‌شود، می‌شنود بعد از آنکه نمی‌شنید، می‌بیند بعد از آنکه نمی‌دید (اگر ما باشیم و این تعبیر، این را دو جور می‌شود معنی کرد: یکی اینکه جملهٔ «می‌شنود بعد از آنکه نمی‌شنید و می‌بیند بعد از آنکه نمی‌دید» مقصود کنایه است از اینکه سخنان حق را می‌شنید ولی در او اثر نمی‌گذاشت ولی بعد از این در او اثر می‌گذارد؛ عبرتها را می‌دید ترتیب اثر نمی‌داد، بعد از این ترتیب اثر می‌دهد. ولی احتمال بیشتر که همان هم به نظر من مقصود است این است که واقعا چیزهایی می‌شنود که قبلا نمی‌شنید و واقعا چیزهایی می‌بیند که قبلا نمی‌دید). «وَ تَنْقادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعانَدَةِ» بعد می‌شود واقعا عبد، مُنقاد، خاضع در مقابل حق.

قرینه، این مابعد است: «وَ ما بَرِحَ لِلّٰهِ عَزَّتْ آلاؤُهُ فِی الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ...» دائما در جهان اینچنین بوده، در فواصل متعدد، در وقتی که پیغمبرانی نبوده‌اند (وَ فی اَزْمانِ الْفَتَراتِ) خداوند بندگانی داشته است که با آنها در فکرشان مناجات می‌کرده (مناجات سخن سرّی را می‌گویند)، خداوند در فکر آنها با آنها سخن سرّی می‌گفته است «وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقولِهِمْ» در عقل آنها با آنها سخن می‌گفته است. این جملهٔ حضرت می‌خواهد بفهماند که تنها پیامبران نیستند که سخن حق را می‌شنوند و الهامی از ناحیه حق به آنها می‌شود، افراد دیگری همیشه بوده‌اند و چنین اشخاصی در جهان خواهند بود، در عین حال پیغمبر هم نیستند.

پس این نظریه که نظریه سوم است مبتنی بر این اساس است، یک نوع انسان‌شناسی است، خلاصه‌اش انسان شناسی است، که در هر بشری کم و بیش این استعداد هست، حد اقلش آن چیزی است که در بعضی از خوابها ظهور می‌کند. حتی

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۰.

۲. البته خود یاد خدا بودن خیلی مراتب دارد.

فلاسفه هم این را از همین باب ذکر کرده‌اند. در حدیث هم هست که رؤیای صادق یک جزء از هفتاد جزء نبوت است، یعنی یک شعله و یک برق خیلی کوچکی است. ۷۰ همیشه عددی است که برای کثرت آورده می‌شود. مقصود این است که آن خیلی شدید است و این خیلی ضعیف، مثل این که نور خیلی ضعیفی را بگویید که این هم از نوع خورشید است. مقصود این است که آن قوی است و این ضعیف. بالأخره نور نور است ولی آن قویِ آن است این ضعیفش. می‌گویند این حس در همه افراد کم و بیش وجود دارد و قوی‌ترش آن چیزی است که در پیغمبران وجود دارد.

این نظریه در قدیم بوده است یعنی فلاسفه قدیم که در باب «نفس» صحبت می‌کردند این استعداد را پذیرفته‌اند. امروز هم این قدر من می‌توانم عرض بکنم که عده‌ای از اکابر روانشناسهای امروز این را پذیرفته‌اند، از جمله ویلیام جیمز است که مرحوم فروغی در کتاب سیر حکمت در اروپا (جلد سوم) این مطلب را از او نقل کرده است. او روانشناسی را بر پایه آزمایش گذاشته، روانشناسی‌اش روانشناسی آزمایشی است و معتقد است که من در آزمایشهای خودم به این مطلب رسیده‌ام که بعضی از افراد بشر این حس در آنها وجود دارد که گاهی از باطن، یک راهی به جای دیگر پیدا می‌کنند و به قول خود او این من‌ها (منِ من و من شما و من ایشان) مثل چاههایی است که در زمین کنده باشند، آبهایی که از زیر زمین می‌آید به روی زمین، این یک چشمه است آن یک چشمه و آن یک چشمه، اینها از همدیگر جدا هستند ولی در آن زیر زمین، در آن اعماق می‌توانند به همدیگر متصل بشوند با اینکه از رو از هم جدا هستند. من‌ها ممکن است از آن زیر یک پیوستگی و ارتباطی داشته باشند که به همدیگر متصل می‌شوند و از آن راه است که ممکن است من از ضمیر شما آگاه شوم، شما از ضمیر من آگاه شوید و یا آگاهی به قدری کامل باشد که یک نفر از ضمیر همه آگاه بشود.

به هر حال، این نظریه که وحی را یک حس مخصوص و یک شعور مخصوص و یک استعداد مخصوص تشخیص می‌دهد، می‌گوید دری از جهان دیگر ـ که به جهان دیگر هم معتقد است ـ به روی شخص باز می‌شود. اگر بگوییم مسأله فرشته چه می‌شود؟ فرشته نازل می‌شود یعنی چه؟ می‌گویند فرشته همانی است که این به او اتصال پیدا می‌کند، این همان حقیقتی است که این او را در باطن می‌یابد ولی روح انسان این خاصیت را دارد که به اصطلاح طبقه به طبقه و درجه به درجه است، هر

چیزی را در هر درجه‌ای به نوع خاصی ادراک می‌کند. مثلا می‌گویند امر عادی که در طبیعت وجود دارد یک وجود است؛ به حس انسان که مـی‌آید و آن را ادراک می‌کند یک مرتبهٔ خاص دیگری از وجود است؛ بعد می‌رود در عالم خیال، آنـجا شکل دیگری پیدا می‌کند؛ بعد می‌رود در عالم عقل، شکل دیگری پیدا می‌کند؛ و بعد ممکن است در ماوراء عقل شکل دیگری داشته باشد. اشیائی را که انسان ادراک می‌کند، از طبیعت می‌آید به حس، از حس می‌رود به خیال، از خیال می‌رود به عقل، از عقل می‌رود به ماوراء عقل. یک وقت هست که از آن طرف می‌آید پایین: همان موجود ماوراء طبیعت و ماده‌ای که حس باطن انسان در آنجا درک کرده، وقتی که تنزل کند بیاید به مرتبه حس، برای او به صورت یک فرشته مجسم می‌شود و او را می‌بیند. پس نزولی که فرشته می‌کند نزول است اما نه نزول در طبیعت که از کرهٔ مثلا بالا بیاید در عالم [طبیعت.] حرکت هم هست، واقعا سیر هم هست، اما سیری است که از مراتب باطن خود او آمده است، از باطن خود او آمده تا متمثل شـده و بـه صورت یک امر محسوس در بیرون درآمده است. پس نزول هست ولی نه نـزول جسمانی و مادی، بلکه نزول معنوی و باطنی.

این همین حرفی است که از قدیم حکمای الهی گفته‌اند و عده‌ای گفته‌اند این انکار نبوت است، انکار وحی است، چنین است، چنان است.

من هم فعلا نظری را ذکر می‌کنم. اساس این نظر ـ همین طور که عرض کردم ـ این دو نکته است: یکی این که در انسان یک شعوری ماوراء عقل و حس تشخیص می‌دهند که در بعضی از افراد خیلی قوی است که آنها پیغمبران هسـتند و مـادون پیغمبران. پایهٔ دیگر این نظریه این است که به جهانِ ماوراء طبیعتی قائل است، و پایه سوم آن این طرز فکر فلسفی روانشناسی است راجع به روح و نفس انسان که اشیاء از مرتبه طبیعت ترقی می‌کنند. «ترقی می‌کنند» یعنی هر مرتبه‌ای یک شکلی دارد تا می‌رسد به بالا. وقتی که از بالا به طرف حس بیاید، باز همین طور هـمین شکلها را طی می‌کند، [همین] رنگها را پیدا می‌کند، یعنی در هر ظـرفی کـه قـرار می‌گیرد یک شکل خاصی دارد؛ هـمانی کـه جـبرئیل است، روح القـدس است، روح الامین است، در آن جهان که هست یک شکل خاصی دارد، وضع خاصی دارد، همو وقتی به این جهان بیاید به صورت یک بشر متمثل می‌شود؛ و لهذا پیغمبر فرمود که من وقتی جبرئیل را به صورت واقعی‌اش می‌دیدم هر جا نگـاه مـی‌کردم او را

می‌دیدم یعنی آن وقت دیگر برای من به صورت یک موجود مجسمی که فقط در مقابل من هست و در جای دیگر نیست نبود، وقتی او را بـه صـورت واقـعی‌اش می‌دیدم هر جا را که نگاه می‌کردم او را می‌دیدم. پس معلوم می‌شود او هم صورت واقعی و صورت متمثل شدهٔ اینچنینی دارد. این سه نظریه، که باز به طور اجمال در باب وحی ذکر کردیم.

یک نظریه‌ای آقای مهندس بازرگان در مسأله وحی ذکر کرده‌اند که شاید منطبق با هیچ یک از سه نظریه نباشد. آن نظریه اول عامیانه را که صد در صد انکار و رد می‌کند. با نظریه دوم هم که وحی را یک امر صد درصد طبیعی و مادی و همان نبوغ بشری می‌داند منطبق نیست. با این حرف [سوم] هم منطبق نـیست. اگـر آقـایان مصلحت بدانند، روی آن هم یک بحثی می‌کنیم و همه اینها احتیاج به بحث بیشتری دارد. آن چیزی که به نظر من بیشتر برای ما لازم است یعنی از نظر خودم آن را بیشتر لازم می‌دانم که بحث بکنیم و آقایان هم اگر مدارک و اطلاعاتی دارند ممکن است رویش مطالعه کنند، همین است که آیا روانشناسی امروز چنین حسی را که قدمای علما می‌گفتند می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد؟

□

سؤال: راجع به مسأله نبوت چرا تعداد مشخص و یا نامشخصی پیغمبر و یا رسول فرستاده شده و چرا این افراد خاص انتخاب شده‌اند، چه خصوصیاتی باید می‌داشتند تا انتخاب می‌شدند؟ چرا پیامبران بزرگی که ما می‌شناسیم از سرزمین خاصی ظهور کرده‌اند؟ و دیگر اینکه سـایر اقـوام چـه وضـعی داشته‌اند، آیا اقوام دیگر آن طور که گفته شده پیغمبر داشته‌اند و اگر داشته‌اند به چه صورت بوده که بعضی از اقوام آن طوری که تاریخ و حتی مشاهده در حال حاضر نشان می‌دهد ظاهرا آثاری از اینکه پیغمبری برای آنها ظهور کرده باشد نیست و اینها از لحاظ مسؤولیتی که دارند و به هر حال باید حقایق به شکلی برای آنها ارسال شده باشد و آنها تا مدت زیادی ارتباطی با جهان دیگر نداشته‌اند وضعشان به چه صورت بوده؟ و نکته آخر اینکه تحت چه شرایطی پیامبر اسلام ظهور کرد که می‌توانست آخرین پیغمبر باشد و آن شرایط دیگر تکرار نمی‌شود یعنی آن خواسته‌ها و نـیازها دیگـر تکـرار نمی‌شود یا برای همیشه جواب گفته شده است؟

استاد: یک سؤال آقای دکتر این بود که چه امتیازی در کار بوده که یکی پیغمبر شود یکی نشود؟ این جزء همان مسائل فرعی است که من یادداشت کرده‌ام. در واقع سؤال این است که آیا افرادی که برای پیغمبری انتخاب می‌شوند یک امتیازی نسبت به دیگران دارند یا همین طور گزاف و گُتره است، مثل اینکه قرعه بکشند یک کسی اسمش در بیاید؟ این جزء مسائلی است که در یادداشتهای من هست ولی جزء مسائل اساسی نبود، جزء مسائل فرعی است که بحث می‌کنیم، و جوابش این است که خیر، گزافی و گتره‌ای نیست و لیاقت خاص در آن دخیل است و قرآن هم روی این مسأله تکیه دارد: «اِنَّ اللهَ اصْطَفیٰهُ عَلَیْکُمْ ...»[1]. کلمه «اِصْطَفیٰ» این را می‌فهماند. از همه صریحتر آیه‌ای است که می‌فرماید: «اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ»[2] خدا خودش بهتر می‌داند که رسالت را کجا قرار دهد. این «بهتر می‌داند» یعنی بهتر تشخیص می‌دهد. پس معلوم می‌شود که همه افراد، آن صلاحیت را ندارند و این امر بر اساس صلاحیت خاصی است.

مطلب دومی که سؤال کردید و در آخر هم تکرار کردید که ایندو تقریبا [یک مطلب بود،] یکی مسأله عدد انبیاء بود و دیگر مسأله ختم نبوت. مسأله عدد انبیاء که چقدر بوده، در قرآن چیزی نیامده، در حدیث آمده و جزو مسائلی نیست که ما حتما باید معتقد باشیم که مثلا پیغمبران صد و بیست و چهار هزار بودند یا بیشتر و یا کمتر. حدیثی از پیغمبر هست که به ابوذر فرمود صد و بیست و چهار هزار پیغمبر بوده‌اند. اینها مسأله مهم نیست.

مسأله دیگری که ذکر کردید این بود که در چه شرایطی ضرورت پیدا می‌کرده که پیغمبری بیاید و بعد چه شرایطی بود که پیغمبر آخرالزمان آمد و بعد هم نبوت ختم شد؟

این بیشتر مسأله ختم نبوت است، آنهم مقدمه بحث ختم نبوت، که ما در همان مقاله «ختم نبوت»[3] روی آن بحث کرده‌ایم، در عین حال اگر لازم باشد روی این هم بحث می‌کنیم.

اما مسأله بعدی که چرا در سرزمین خاصی پیغمبر زیاد بوده، این بستگی پیدا

---

۱. بقره/ ۲۴۷.
۲. انعام/ ۱۲۴.
۳. [این مقاله در کتاب شش مقاله درج شده و به صورت مستقل نیز چاپ شده است.]

می‌کند به همان «اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» یعنی وقتی که رسالت بستگی داشته باشد به استعدادهای مخصوصی که در افراد هست، مسلّما سرزمینها هم در پرورش استعدادها تأثیر دارد. امروز هم می‌گویند که شرق، سرزمین عرفان و اشراق است. این یک امر گزاف و گتره نیست که مثلا غربیها بیشتر به محسوسات می‌پردازند و شرقیها بیشتر به نامحسوسات، یعنی اینها بیشتر به این سو کشانده می‌شوند آنها به آن سو. محیط جغرافیایی و اوضاع و احوال [طبیعی] و گرمی آفتاب و مانند آن در پرورش جسم انسان مفید است و وضع جسم هم در پرورشهای مخصوص روح تأثیر دارد. این مانعی ندارد که بعضی از سرزمینها آمادگی بیشتری داشته باشد برای پروراندن افرادی که اجمالا استعداد اشراق و الهام دارند. اما اینکه آیا بعضی سرزمینها به کلی عاری بوده و فقط یک نقطه دنیا [محل ظهور پیامبران] بوده که همان سرزمین فلسطین و حجاز و اینها باشد، سرزمینهای دیگر دنیا پیغمبر پرورش نداده؟ این را ما با تاریخ نمی‌توانیم اثبات کنیم که همه جا بوده و نمی‌توانیم اثبات کنیم که بعضی جاها قطعا نبوده. قرآن می‌گوید: «وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلّا خَلا فيها نَذيرٌ»[1] در تمام ملتها نذیری وجود داشته. تاریخ هم نمی‌تواند ثابت کند که حتما نبوده. ولی قرآن می‌گوید همه جا بوده. منتها ما با تاریخ نمی‌توانیم اثبات کنیم که در فلان سرزمین پیغمبری ظهور کرده، اما نمی‌توانیم نفی هم بکنیم که نبوده. قرآن هم به طور کلی می‌گوید: «وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلّا خَلا فيها نَذيرٌ».

ـ راجع به مسأله نبوت که اصولا ما با چه دیدی به انسان و با چه دیدی به سرنوشت انسان نگاه کنیم و نبوت چرا لازم و ضروری شده؟ آیا ضروری بوده یا نبوده؟ یک دید این است که ما فکر کنیم انسان هم مثل موجودات دیگر، در هر حال در مرحله عالی‌تری هست و هدف از این زندگی در این دنیا آن طور که بعضی شواهد نشان می‌دهد و بعضی‌ها هم معتقدند این است که انسان هم با گذشتن از یک مرحله‌ای از عمر و یا از تاریخ، هر دو ـ هم عمر یک فرد و هم عمر تاریخ ـ به یک مرحله عالی‌تری برسد و عده‌ای از اینها برای زندگی بعدی که ما «معاد» می‌نامیم برگزیده بشوند، آنهایی که

۱. فاطر / ۲۴.

شاید نوع جدیدی باشند، حتی نوع برتری از انسان فعلی که ما الآن می‌شناسیم. برای این کار لازم بوده که از تجربیات و آزمایشات زیادی بیرون بیایند و انسان به نیروها، به ضعف و قدرت‌هایی هم مجهز است و ما به آن جنبهٔ صد در صد طبیعی می‌دهیم، منتها نه با نفی خدا؛ یعنی خداوند خواسته یک چنین سیر تکاملی طی بشود و عده‌ای را برگزیده که در جهان بعدی هم باشند، منتها اگر از نوع انسان غریزه را به آن قدرتش گرفته به جایش عقلی داده که تشخیص بدهد. پس آنهایی که بتوانند عقل را بهتر به کار بیندازند مسلّم زندگی خود را تکامل می‌دهند و یک زندگی عالی‌تری انتخاب می‌کنند، خواه ناخواه جزو برگزیده‌ها خواهند شد، جزو کسانی که زندگی بعدی را هم می‌توانند داشته باشند، و آنهایی که عقل را به کار نیندازند جزو برگزیده‌ها نمی‌شوند و یا در نوع فعلی که به نسبت نوع بعدی پست‌تر خواهد بود می‌مانند.

مسأله تکامل را قبول کنیم. آن انواع پست‌تر در زندگی معمولی‌شان مانده‌اند، یک عده خاصی بوده‌اند که توانسته‌اند به نوع عالی‌تری برسند به علت استعدادهای خاصی که داشته‌اند. اگر با این دید نگاه کنیم، انسان هم [به جای غریزه به شکلی که در حیوانات است] عقل به او داده شده و باید به حال خود رها باشد. اینجا دیگر قاعدتا نباید احتیاج به یک نیروی اضافی باشد (همه بر فرض است)، چون همه دارای عقل هستند باید رها بشوند؛ آن که واقعا این عقل را به کار انداخته است، استعدادش را رشد داده، می‌تواند درک حقایق بکند و راهش را تشخیص بدهد. همان طور که آن موجودات پست‌تر فقط به کمک غریزه بهترین نوع زندگی را از لحاظ شرایط خودشان می‌کنند، انسان هم به کمک عقل بتواند بهترین نوع زندگی خود را داشته باشد، به مرحله عالی برسد، منتها آنهایی که استعداد بیشتری دارند به مرحله عالی می‌رسند و جزو کسانی می‌شوند که می‌توانند بعدا به یک نوع عالی‌تری تبدیل بشوند، آنهایی که ندارند یا به کار نمی‌اندازند خواه ناخواه باید بمانند. حالا اینجا چه لزومی داشته پیغمبری بیاید، ضمن اینکه انسان این عقل را دارد که راهش را تشخیص بدهد یعنی جبران کمبود غریزه‌اش شده، چرا باید پیغمبری بیاید که راه نشان بدهد؟ اینجا بالنتیجه یا باید بین کسانی که عقلشان

را به کار می‌اندازند و کسانی که نمی‌اندازند اختلافی حاصل نشود یا این سیر تکاملی به شکل طبیعی‌اش طی نشود. چرا یک عامل اضافی مرتب بیاید بخواهد هشدار بدهد؟ ولی اگر قرار باشد این عامل اضافی بیاید مسأله عقل چقدر می تواند مؤثر باشد با توجه به تضادهای نیروهایی که در انسان هست، که عده‌ای ممکن است این عامل اضافی را درک کنند، عده‌ای نکنند، از راهناییهای پیغمبران استفاده بکنند یا نکنند ...

استاد: آنچه که در قسمت آخر فرمودید همان راهی بود که ما طی کردیم، منتها من خیلی مختصر و به اجمال عرض کردم. آمدن پیغمبران نه برای این است که نیروی عقل مردم راکد بشود یعنی جانشین عقل بشوند، بلکه بر عکس است، برای به کار انداختن عقل و برای آزاد ساختن عقول است و این جزء نصوصی است که در خود اسلام آمده. اولا شما در خود قرآن مـی‌بینید کـه مسأله «لَـعَلَّهُمْ یَـعْقِلُونَ»، «لَـعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ» و مانند اینها هست که اصلا بنای قرآن بر زنده کردن و بیدار کردن عقل و بر پاره کردن زنجیرهایی است که عقل را در بند می‌کشد از قبیل تقلید (اِنّا وَجَدْنا اٰباءَنا عَلیٰ اُمَّةٍ وَ اِنّا عَلیٰ اٰثارِهِمْ مُقْتَدُون[1]). من یک وقت در قرآن مطالعه کردم دیدم جـزء مشترکات همه پیغمبران یکی همین است که با این حس تقلید مردم مبارزه کرده‌اند. حرف ما این است که اگر پیغمبران نیامده بودند و رهبری نکرده بودند، اصلا این عقل در همان حد کودکی مانده بود و بشر به این حد نرسیده بود. ما الآن بشرِ آزاد شده را داریم می‌بینیم، می‌گوییم می‌رود به کره ماه، خیال می‌کنیم اگر پیغمبران هم در چند هزار سال پیش نیامده بودند بشر امروز می‌رفت به کره ماه، در صـورتی کـه ایـن پیغمبران بودند که آمدند و آمدند و زنجیرها را از عقل بشر پاره کردند و پاره کردند و به او شخصیت دادند. موجودی که در مقابل ساختهٔ خودش تعظیم می‌کرده، آتش را پرستش می‌کرده، خاک را پرستش می‌کرده، سنگ را پرستش می‌کرده (می‌گویند هیچ موجودی در دنیا نیست الّا اینکه مدتی خدایی کرده) وقتی پیغمبرانی می‌آیند او را از عبادت هر چیزی جز خدای یگانه آزاد می‌کنند و یک تکیه گاه دیگری به او می‌دهند و آن تکیه گاهها را از او می‌گیرند و به او می‌گویند تو اشـرف مـخلوقات

۱. زخرف/ ۲۳.

هستی: وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی اٰدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ[۱]، اینها برای تو آفریده شده است، حتی می‌گوید خورشید و ماه و ستاره مسخّر توست و برای توست و تو اشرف مخلوقات هستی، آن وقت است که این بشر دست و پایش آزاد می‌شود.

حضرت امیر در باب فلسفه آمدن پیغمبران می‌فرماید: «فَبَعَثَ فیهِمْ رُسُلَهُ وَ واتَرَ اِلَیْهِمْ اَنْبیاءَهُ لِیَسْتَأْدوهُمْ میثاقَ فِطْرَتِهِ» پیامبران را پشت سر هم فرستاد تا آن پیمانی را که در فطرت مردم از آنها گرفته از ایشان بخواهند (خیلی تعبیر عجیبی است!) یعنی آنها را بر جاده فطرت و طبیعتشان بیندازند، موانع فطرتشان را بر طرف کنند «وَ یُذَکِّروهُمْ مَنْسِیَّ نِعْمَتِهِ» نعمتهایی را که به آنها داده و فراموش کرده‌اند به یادشان بیاورند، به آنها بشناسانند که تو چه هستی و چه نعمتهایی به تو داده‌ام؛ این نعمتهایی که تو خودت را در خدمت او قرار می‌دهی، او در خدمت تو باشد. «وَ یُثیروا لَهُمْ دَفائِنَ الْعُقولِ»[۲] (دفائن، گنج را می‌گویند که در زیر خاک است؛ چون در زیر خاک است و خاک رویش را گرفته آدم روی آن راه می‌رود ولی نمی‌فهمد که زیر پایش گنج است؛ «اِثارَه» برطرف کردن خاکهاست) تا خاکها را از روی گنجینه‌های عقلها بردارند.

این نیروی اضافی‌ای که شما می‌گویید، نیامده که حتی کمک باشد برای عقل، مافوق کمک است برای عقل، تا چه رسد که بگوییم آمده‌اند که به عقل بگویند تو برو کار نداشته باش، ما کار می‌کنیم!

ما خواستیم عرض کنیم اگر ما باشیم و این ساختمان بشر، می‌بینیم این ساختمان بشر، هم نیاز دارد به رهبری و هدایت (همان که شما از آن تعبیر می‌کنید که عقلش را کمک کند) و هم نیاز دارد به اینکه آن غریزه منفعت جویی فردی او را رام کند یا به قول فروید آن را تعالی بدهد یعنی متوجه مسائل بالاتری بکند تا مصالح اجتماعی‌اش هم بر همین اساس تنظیم شود. اما اینکه کسی بیاید بگوید چرا اصلا بشر این طور آفریده شد، چرا آن طور آفریده نشد، چرا به همه افراد نبوت داده نشد، این چراها در متن خلقت، اصلا صحیح نیست، یعنی خلقت روی یک نظام لایتخلّفی حرکت می‌کند که این نظام را نمی‌شود تغییر داد. معنای «نیاز به نبوت»

۱. اسراء/ ۷۰.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۱.

این نیست که چون بشر نیازمند است، خداوند خودش را مکلف دانست و بر خداوند واجب شد پیغمبران را خلق کند تا این نقص خلقت برطرف شود. آقـای مـهندس بازرگان همیشه از آقای ابوالحسن خان فروغی نقل می‌کند که «بله، اینها برای خدا آیین‌نامه معین کرده‌اند» (معلوم می‌شود ابوالحسن‌خان فروغی هیچ این چیزها را نمی‌فهمیده). صحبت آیین‌نامه نیست، صحبتِ این است که اگر ما مسأله نـیاز را مطرح می‌کنیم برای این است که در خلقت چنانچه چیزی مورد نیاز نباشد اگر هم به وجود بیاید حذف می‌شود، یعنی چیزی نمی‌تواند در خلقت باقی بماند الّا اینکه با سایر نیازها هماهنگی داشته باشد و البته طرح خلقت طرح کاملی است (صحبت آیین‌نامه و تکلیف و این حرفها نیست) و هر چیزی را در جای خودش [به وجود آورده است] یعنی اگر در خلقت نیازی باشد و استعداد و امکانِ پـذیرشی بـاشد (ممکن است نیاز باشد و امکان پذیرش نباشد) فیض خداوند مطلق است، افاضه می‌کند.

پس مسأله نیاز را مطرح می‌کنیم به واسـطه [ایـنکه] یک رکـن از پـیدایش [نبوت] است. ما نمی‌توانیم بگوییم چرا افراد بشر این جور نیستند؟ [چرا به هـمه آنها نبوت داده نشد؟] خلقت نظام منظمی دارد، هر موجودی در مرتبه خودش که موجود شده نمی‌توانسته غیر از این باشد که هست. بشر در این مرحله‌ای که هست، با این نیازهایش، با همین نـقصها و کـمالهایش، نـمی‌توانـد غـیر از ایـن بـاشد، نمی‌توانسته از این ناقص‌تر باشد و نمی‌توانسته کاملتر باشد.

بهترین مثال در باب نظام خلقت مثال اعداد است. این که انسان فرض می‌کند که یک موجودی در مرتبه موجود دیگری باشد، چرا این آن نشد، چرا الاغ انسان نشد چرا انسان الاغ نشد، حتی چرا زید عمرو نشد چرا عمرو زید نشد، چرا ابوجهل پیغمبر نشد چرا پیغمبر ابوجهل نشد، درست مثل این است که بگوییم چرا ۴، ۵ نشد چرا ۵، ۴ نشد؟ اصلا ۴ بودن ۴ به همین است که در این جایی که هست باشد، اگر ۴ را از اینجا برداریم نه این است که ۴ را ما ۷ کرده‌ایم، اصلا آن ۴ نیست، ۷ است. ۷ را هم از جای خودش برداریم بیاوریم جای ۴، نه این است کـه جـای ۷ را عـوض کرده‌ایم ولی ۷، ۷ است؛ اصلا ۷ جایش عوض بشود خودش خودش نیست.

موجودات در این عالم به اصطلاح فلاسفه مرتبه‌شان مقوّمشان است، یعنی هر موجودی در هر مرتبه‌ای که وجود دارد [آن مرتبه] جزء ذاتش است، اصلا محال

است، فرض امر محال است [که مرتبه آن عوض شود و آن موجود همان باشد.] همین طور که شما در علم حساب اصلا فکر نمی‌کنید که بگویید چرا ۷، ۸ نشد چرا ۸، ۷ نشد، در نظام خلقت هم این طور است، اساسا این چراها نمی‌آید. من هم [که] این مسأله نیاز را عرض کردم، دیدید دنبالش نیاوردم که چون نیاز اینچنین است [پس عدم ارسال پیامبران بر خداوند قبیح است.] البته بعضی متکلمین بودند که این طور می‌گفتند: چون چنین نیاز بود، بر خداوند قبیح بود که پیغمبران را نیاورد، اگر خداوند پیغمبران را نمی‌فرستاد فقط کار زشتی را مرتکب شده بود. نه، اگر نیاز باشد و استعداد هم باشد، هم نیاز باشد هم امکان افاضه فیض، قطعا می‌شود. اگر نیاز نباشد [و فرضا چیزی موجود شود] یک موجودی است که در خلقت باقی نمی‌ماند، مثل انگشت اضافی است که خود طبیعت حذفش می‌کند. خلقت، امری را که مورد نیاز نباشد و با سایر امور تلازم نداشته باشد [فرضا] هم وجود پیدا کند حذف و طرد می‌کند.

ـ مسأله اول مسأله اصول دین بود که فرمودید اصول دین سه تاست و در مذهب شیعه می‌گویند پنج تاست در حالی که به نظر بنده اصول دین دوتاست چون اصول، آن را می‌گوییم که منشعب از همدیگر نباشد؛ یکی توحید است یکی نبوت است و معاد زاییده ایندوست یعنی اگر کسی توحید را بپذیرد و نبوت را هم بپذیرد به طور اتوماتیک و خواه ناخواه معاد را می‌پذیرد مگر دومی را نپذیرفته باشد. البته توحید هیچ به اینها ارتباط ندارد یعنی یک کسی می‌تواند خداپرست باشد و انبیاء را قبول نکند کما اینکه بسیاری از دانشمندان دنیا هستند و بودند که انبیاء را قبول نداشتند و خدا را قبول داشتند ولی کسی که خدا را قبول کند و انبیاء را قبول کند سومی را نمی‌تواند قبول نکند بخصوص که سومی طبیعی نیست یعنی چیزی نیست که خود آدم آن را حس کند. خداپرستی را خود آدم حس می‌کند، شاید احساس نیاز به سرپرستی و هدایت هم می‌کند، اما معاد چیزی نیست که انسان اگر به او نگویند و تلقین نکنند و تکلیف نکنند که راجع به این مطالعه کن و فکر کن، پیش خودش فکر کند که بعد از اینکه من مُردم دوباره زنده می‌شوم.

استاد: اولا این مسأله که گفتید اصول دین سه تاست یا پنج تا، یک چیزی نیست که در قرآن یا در حدیث معتبری آمده باشد، که ما باید این را بپذیریم. این، استنباطی است که علمای اسلام کرده‌اند. [اگر بگوییم] اصول دین دوتاست، در نتیجه فرق نمی‌کند. شما این مطلب را قبول می‌کنید که اگر کسی منکر معاد باشد مسلمان نیست ولی به اعتبار اینکه انکار معاد انکار نبوت است. پس در آن اصل مطلب شریک هستید، حالا شما می‌خواهید بگویید این جزء پایه‌هاست یا جزء پایه‌ها نیست. اما من می‌خواهم بگویم که آنها هم که این حرف را گفتند روی یک حسابی گفتند، بی‌حساب هم نگفتند و آن این است (من حرف شما را اول تکمیل می‌کنم بعد جواب می‌دهم):

ممکن است شما بگویید پس نماز هم از اصول دین است برای اینکه از ضروریات دین نماز است، یعنی از ضروریات نبوت یکی نماز است، چون نماز را هم اگر کسی انکار کند مسلّم مسلمان نیست، و خیلی ضروریات دیگر ما داریم. معاد هم در ردیف آنهاست چون پیغمبر گفته و قطعی است که پیغمبر گفته است و اگر کسی آن را انکار کند با قبول نبوت سازگار نیست. از این جهت اینها را می‌گوییم «ضروری». [پس، از این جهت نماز هم مانند معاد است و از اصول دین است.] ولی چنین نیست؛ علتش این است که در قرآن راجع به معاد نظیر نبوت و توحید، ایمان خواسته‌اند؛ به ما گفته‌اند ایمان بیاورید به خدا و ایمان بیاورید به پیغمبر و ایمان بیاورید به قیامت؛ از موضوعات ایمانی شناخته شده. کتب و رسل هم هست ولی کتب و رسل از توابع پیغمبر است. قرآن می‌گوید: «اٰمِنوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذی نَزَّلَ عَلیٰ رَسولِهِ[1]» و «مَنْ اٰمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الاٰخِرِ...[2]». گاهی ملائکه هم ذکر شده به عنوان اینکه واسطه وحی هستند، و مسأله ملائکه هم مطرح است.

به هر حال قیامت در قرآن هر جا که مطرح شده به عنوان یک چیزی [مطرح شده] که به آن ایمان بیاوریم. آنها که گفتند «اصول دین» یعنی چیزهایی که ما باید به آنها ایمان بیاوریم. نگفتند به نماز ایمان بیاورید ولی گفتند به خدا ایمان بیاورید و به پیغمبر و به قیامت؛ و اتفاقا مطلبی که خودتان در آخر اشاره کردید و خواستید رد

۱. نساء/ ۱۳۶.
۲. بقره/ ۶۲.

کنید درست نیست، [معاد] یک موضوع ایمانی هم هست، یعنی همین طور که خدا در فطرت و روح انسان یک پایه‌ای دارد و انبیاء و نبوت هم همین جور، معاد هم در روح انسان یک پایه‌ای دارد، یعنی همین تمایل به بقا یک چیزی است در انسان. انسان فکرش و شعورش و ادراکش به گونه‌ای است که نمی‌تواند فنا و نیستی خودش را بپذیرد، لااقل معادش را به صورت بقای نامش، بقای یادگارش، به یک صورت «بقایی» می‌پذیرد. می‌خواهم بگویم در روح انسان مایه‌ای از ایمان نسبت به معاد هست.

به هر حال حرف اساسی این است: شما بخواهید اصول دین را دوتا بدانید یا سه تا، به جایی ضرر نمی‌زند. متکلمین که این حرف را گفتند اساس حرفشان این بوده که در قرآن معاد جزء موضوعات ایمانی شناخته شده. حالا شما در عین حال می‌خواهید قبول بکنید می‌خواهید قبول نکنید؛ قبول هم نکنید به جایی ضرر نمی‌زند.

ـ ما آن دو اصل را از طریق عقل و استدلال می‌پذیریم یعنی علائم، استدلال، دلیل، مطالعات علمی؛ در حالی که معاد را از این طریق نمی‌توانیم بپذیریم. فرق ایندو این است.

استاد: به اندازه‌ای که در نبوت می‌شود بحث کرد [و] دلیل عقلی [آورد،] در معاد هم می‌شود بحث کرد.

ـ اما مطلب درباره طرح مسأله نبوت بود که جنابعالی فرمودید که یکی از مسائل این است که آیا بشر احتیاج و ضرورتی داشت به اینکه انبیائی برایش بیاید یا نه، که سؤال شبیهش را آقای دکتر ... کردند. اتفاقا جوابی که دادید، اعتراضی بود که بنده به صحبت خود شما داشتم و آن اینکه اصولا طرح سؤال به این شکل درست نیست.

ما نباید بیاییم فرض، درست بکنیم. اگر این جور راجع به خلقت بخواهیم فرض درست بکنیم ضمن اینکه این طرز بحث کردن از نظر علمی غلط است هزار فرض پیش می‌آید که اگر آسمان این طور بود، اگر زمین این گونه بود،

اگر بشر این جور خلق شده بود، اگر نواقص نبود، در حالی که اینها را هیچ وقت نباید طرح کرد، بلکه باید وضع موجود را که وجود دارد و خلق شده و خارج از اختیار ما هم هست طرح کرد و فقط این به عنوان فرض ما پذیرفته بشود بعد ببینیم در این وضع موجود، انبیاء چگونه آمدند، با چه دلائـلی آمدند، چه نقشی بازی کردند، وجودشان چه اثری در اجتماع داشته، و الّا همان سؤال ایشان مطرح می‌شود که...

استاد: سؤال اوّلی که کردید، به نظر خودم خودتان جواب خودتان را دادید یـا در جواب آقای دکتر... عرض کردم. مسأله نیاز و فایده، اصلا ایندو با هم توأم است...[۱]

۱. [ادامه مطلب ضبط نشده است.]

۲ راههای اثبات نبوت

بحث خودمان را در جلسه گذشته این جور شروع و پایه گذاری کردیم و فکر کردیم که مسائل اساسی در باب نبوت که باید بحث بشود سه مسأله است: یکی مسأله نیاز بشریت به نبوت، مسأله دوم درباره وحی و ارتباطی که پیغمبران ادعا کرده‌اند که با خداوند تبارک و تعالی داشته‌اند. این ارتباط مرموز که دیگران ندارند و آنها مدعی هستند که داشته‌اند چیست یعنی چگونه می‌توان آن را توجیه کرد؟ به فرض اینکه قبول کنیم مخصوص عده خاص بوده و ما که می‌خواهیم وارد بحثش بشویم از یک چنین ارتباطی بی‌بهره هستیم، قهرا تفسیرش هم برای ما فوق‌العاده مشکل خواهد بود اگر نگوییم ناممکن است. حالا اگر گفتیم ممکن است، باید بگوییم چطور می‌توانیم بگوییم ممکن است؟ آیا یک نمونه‌ای و یک شباهتی و یک درجه ضعیفی از آن را ما می‌توانیم پیدا کنیم که بعد بگوییم درجه قوی آن در پیغمبران است؟ یا نه، در مقابلِ این جهت فقط باید تسلیم باشیم همین طوری که عده‌ای گفته‌اند، همین قدر باید اقرار و اعتراف کنیم که یک رابطه مرموزی میان پیغمبران و خدا بوده است و آنها هم از او تعبیر به «وحی» کرده‌اند، و اما اینکه این ارتباط چگونه و چه نحو است ما نمی‌دانیم و امکان هم ندارد که بتوانیم بفهمیم و بدانیم.

مسأله سوم مسأله آیات و معجزات انبیاء است، به عبارت دیگر دلائل انبیاء بر

صدق گفتار خودشان، که بشر اگر بخواهد تصدیق کند که اینها من جانب الله هستند، روی چه قرینه و دلیلی باید تصدیق کند، که قرآن کریم از آنها تعبیر به «آیات» کرده است و بعدها در اصطلاح متکلمین کلمه «معجزه» اصطلاح شـده است کـه کـلمه «معجزه» یک اصطلاح کلامی است؛ علتش را بعد عرض مـی‌کنیم کـه چـرا ایـن اصطلاح پیدا شده، ولی به هر حال یک اصطلاحی است که بعد عـلما بـه وجـود آوردند. ما یک احترام خاصی برای کلمه «معجزه» قائل نیستیم و خودمان را هـم ملزم نمی‌دانیم که حتما این کلمه را صادق بدانیم.

در هفته گذشته من در قسمت اول یعنی مسأله «نیاز به نبوت» که آیا بشریت نیاز به نبوت دارد یا ندارد بحثی کردم که مورد ایراد بعضی از رفقا بود. بعضی از رفقا ایرادشان به این نحو بود که این مسأله‌ای که من به عنوان نیاز ذکر کردم، چنین نیازی اصلا بشر ندارد، نمی‌شود ثابت کرد که واقعا بشر نیازی به نبوت و دستگاه انبیاء و به وجود پیغمبران و قهرا دینی که آنها از ناحیه خدا بیاورند دارد. و بعضی دیگـر در اصل این سبک استدلال اعتراض داشتند که به طور کلی اصلا این سبک استدلال یعنی از راه نیاز وارد شدن، سبک صحیحی نیست که چون بشر نیازمند بـه نـبوت است بنابراین انبیائی باید در جهان باشند، نبوت عامه‌ای، نبوتی به طور کلی باید در میان بشر باشد؛ یعنی به فرضِ این هم که ما اثبات کنیم که واقعا بشر نیازمند به چنین چیزی هست و یک دلیل قاطعی پیدا کنیم برای یک چنین نیاز و احتیاجی، این امر دلیل نمی‌شود که هر چیزی که بشر به آن احتیاج دارد و واقعا هم احتیاج دارد، باید در جهان وجود داشته باشد. ممکن است بشر به یک چیزی احتیاج داشته بـاشد، احتیاجش هم واقعی باشد، ولی ما از کجا می‌توانیم بگوییم که یک چنین چیزی باید وجود داشته باشد چون بشر به آن نیاز دارد؟ بعد هم استناد کردند به نوشته آقای مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده که اصلا این سبک استدلال درست نیست.

البته من ابتدا می‌خواستم این بحث نبوت را همان طور که در جلسه گـذشته دیدید خیلی سریع طی کنیم، در سه چهار جلسه تمام کنیم و بگذریم، بعد فهمیدیم که اساسا این جور بحث به جایی نمی‌رسد، هزار جور ایراد و اشکال در آن بـاقی می‌ماند و خیلی ناقص و مبهم است، و گذشته از این واقعا بحث لازم و مفیدی است، هر چه بیشتر فکر کنیم ممکن است به مطالب روشنتری برسیم.

من اولا یک توضیحی باید درباره عرض خودم بدهم و بعد یک توجیهی برای

بیان ایشان بکنیم و بعد هم ببینیم که دیگران چگونه بحث کرده‌اند.

همین مسأله نیاز و احتیاج را ـ که ما به این تعبیر عرض کردیم ـ اگر بخواهیم بحث کنیم به دو شکل می‌شود بحث کرد. یک شکل را در اصطلاح علمای اسلامی «سبک کلامی» می‌گویند که فلاسفه این را منکرند و قبول ندارند. یک سبک دیگر را «سبک فلسفی» می‌گویند که ما هم روی آن اساس خواستیم صحبت کنیم.

سبک کلامی در اثبات نبوت

متکلمین ـ که سبکشان را سبک کلامی می‌نامند ـ اساسا قانون علت و معلول و نظام سببی و مسبَّبی را در جهان قبول ندارند و آنچه را هم که دیده می‌شود تقریبا یک امر تشریفاتی می‌دانند و گویی فکر می‌کنند تقید به نظام علت و معلول نوعی محدودیت قائل شدن برای خداست که بگوییم از یک علت معین معلول معین پیدا می‌شود، و علاوه بر این کأنه خدا را از کار خودش منعزل کرده‌ایم؛ می‌گویند این حرفها در کار نیست، هر چیزی را ما مستقیم و بلا واسطه باید به خدا نسبت دهیم. بعد می‌گویند خداوند هم چون حکیم است کارها را بر طبق مصلحت انجام می‌دهد، کاری که خوب است می‌کند و به مقتضای حکمتش باید هم بکند، اگر نکند به حکمتش ضربه می‌زند (تازه آنهایی که قائل به حسن و قبح هستند چنین می‌گویند، آنهایی که نیستند این مقدار را هم نمی‌گویند)، کار بد را هم نباید بکند، اگر بکند باز به خدایی و حکمتش ضربه می‌زند. این است که کارهای خوب را تعبیر می‌کنند که «یجب علی الله» بر خدا واجب است، چون نیک است بر او واجب است چنین کاری را بکند؛ و کار بد را می‌گویند ـ مثلا ـ قبیح است بر خدا که چنین بکند.

این سبک استدلال البته سبک صحیحی نیست، چه از آن جهتی که انکار نظام علت و معلول است و چه از نظر اینکه انسان بخواهد خداوند را محکوم یک قاعده و قانون کرده باشد که خدا این کار را می‌کند به دلیل اینکه اگر نکند خلاف است، یعنی تحت این انگیزه این کار را می‌کند، اگر این کار را نکند خلاف کرده است، برای اینکه خلاف نکند [این کار را می‌کند.] اصلا «برای» که معنایش حکم انگیزه را داشته باشد، با خدایی یعنی با واجب الوجود بودن، با این که خودش تحت تأثیر هیچ علتی قرار نداشته باشد منافات دارد. و بعلاوه این حسن و قبح‌هایی که ما درک می‌کنیم به اصطلاح امور اعتباری بشری است، یعنی اینها یک چیزهایی است که فقط در

زندگی بشر صادق است، در غیر آن صادق نیست. این یک سبک فکـر است کـه اساسش [این است:] چون این کار نیک است باید باشد، چون این کار بد است نباید باشد.

ما این طور نخواستیم استدلال کنیم که وجود پیغمبران مفید است، چـون مـا فرض می‌کنیم وجودشان مفید است و هر چیزی هم که مفید است خوب است، پس باید خدا این کار را کرده باشد.

سبک فلسفی

یک سبکِ استدلال دیگری هست که آن ـ به تعبیری که ما عرض کـردیم ـ مسأله احتیاج [است] که این خودش یک قانونی است، قانون طبیعی هم هست:

هر چه رویید از پی محتاج رُست   تا بیابد طالبی چـیزی کـه جُست

مسأله احتیاج این است که اگر یک موجودی در جریان طبیعی خودش، در حیات خودش، در مسیر خودش، به چیزی نیازمند باشد و پیدایش آن چیز هم برای او امکان داشته باشد (این شرط دومِ آن است، چون ممکن است نیازی داشته باشد ولی ناممکن باشد)، شیئی به چیزی محتاج باشد و قابلیت اینکه آن چیز به او داده شود وجود داشته باشد، آنوقت اگر داده نشود معنایش این است که قابلیت هست و فاعلیت وجود ندارد، و از نظر فلاسفه هر چه در جهان واقع نمی‌شود به علت عدم امکان و عدم قابلیت است و هر چیزی که امکان و قابلیت داشته باشد او وجود پیدا می‌کند.

فلاسفه در مسأله انبیاء و نبوت، اول وارد این بحث شدند که نبوت ممکن است (روی حسابهایی که در خود حقیقت وحی بحث می‌کنیم؛ اول فـرض کـردند یک انسان اتصال با جهان دیگر داشته باشد و بعد روی حسابهای خودشان ثابت کردند که این یک امر ممکنی است و ناممکن نیست)، در مرحله بعد گفته‌اند که بشریت به نبوت نیازمند است، یعنی نبوت برای زندگی بشر یک خیر و یک سـعادت و یک کمال است. به کمک این دو اصل، یکی امکان اصل نبوت به معنی ایـنکه بشـری اتصال داشته باشد با جهان دیگر و از آنجا الهاماتی و القائاتی به او بشود، و دیگر اینکه با نبودن آنها در زندگی بشر خلئی وجود پیدا می‌کند که منجر به اختلال کلی

زندگی بشر می‌شود، گفته‌اند پس در نظام جهان ضرورت دارد[۱] که نبوتی وجود داشته باشد.

پس این طرز بیان غیر از آن طرز بیانی است که به اصطلاح می‌گویند تکلیف برای خدا معین می‌شود، چون خدا مکلف است باید کاری را انجام دهد. صحبت تکلیف نیست، صحبت امر دیگری است. اینکه آنها می‌گویند خداوند فاعل تام است و از ناحیه او منع فیض امکان ندارد، بخل در ذات او وجود ندارد، پس اگر شیئی در نظام وجود، امکان [وجود] و امکان ادامه وجود داشته باشد از طرف او افاضه می‌شود، غیر از این است که بگوییم چون تکلیف خدا این است باید انجام دهد.

اما آن بیان مختصری که ما راجع به اصل نیاز داشتیم که گفتیم بعضی از رفقا دو ایراد به ما کردند، یکی اینکه اصلاً شما نمی‌توانید اثبات کنید که بشریت نیازی به انبیاء داشته و دارد، دوم اینکه به فرض اینکه اثبات شود دلیل نمی‌شود. درباره اصل مسأله نیاز عرض کردیم[۲] بشر در سطحی که زندگی می‌کند زندگی او زندگی یک موجود مختار است یعنی یک موجودی که با اراده خودش و با انتخاب و تصمیم خودش باید کار کند، یعنی به این مرحله از کمال وجودی رسیده است که با جمادات فرق می‌کند، با نباتات فرق می‌کند، با حیوانات هم فرق می‌کند که حیات او یک حیاتی است که با انتخاب و تصمیم و اراده خودش باید کارها را انجام بدهد، یک موجود آزاد مختار. این موجود آزاد مختار زندگی‌اش هم یک زندگی اجتماعی است، همین که گفته‌اند مدنیّ بالطبع است، یعنی اگر بخواهد انفرادی زندگی کند نمی‌تواند باقی بماند، بقای او به همین است که اجتماعی زندگی کند، اصلاً ساختمانش به گونه‌ای است که باید با کمک یکدیگر زندگی کنند، چه از نظر استعدادهای جسمی و چه از نظر استعدادهای روحی و معنوی که دارد. آنگاه زندگی اجتماعی‌اش مشروط به وجود یک ایمان است، یعنی آن حالت طبیعی و غریزی که خودش دارد که هر فردی فقط منفعت خودش را می‌خواهد و بس، و منفعت خودش را بر مصلحت [جمع] مقدم می‌دارد، قادر نیست که زندگی اجتماعی

---

۱. آنها وقتی می‌گویند «وجوب» یعنی ضروری است.
۲. حالا شما فکر کنید ببینید چنین نیازی هست یا نیست.

او را اداره کند، باید یک ایمانی بر وجودش حکومت کند که به موجب آن ایمان، قوانین و مقرراتی که به خاطر مصالح اجتماع وضع شده است (حالا یا مِن جانب الله یا از جانب خود مردم، که البته لا اقل اصولش باید مِن جانب الله باشد)، قوانینی که اداره کننده اجتماع است (چون زندگی اجتماعی که بدون قانون نمی‌شود) احترام پیدا کند و زندگی بشر اداره شود؛ و عرض کردیم عملاً هم زندگی بشـر را هـمین چیزهایی که اسم آنها را «اخلاق» می‌گذارند [اداره کرده است،] همین پایبندیها به راستی و امانت و...، پایبندیهای از روی ایمان، نه ایـنکه مـن راست بگـویم روی حساب دقیق منفعت، برای اینکه اگر دروغ بگویم دیگران هم دروغ خواهند گفت و آنگاه ضرر من بیشتر خواهد بود؛ راست بگوید به خاطر ایمان به راسـتی، امـانت داشته باشد به خاطر ایمان به امانت، دزدی نکند به خاطر ایمان به اینکه نباید دزدی کند.

بقای گذشتهٔ زندگی بشر به همین اصول احترام به قانون و راستی و درسـتی بوده، همینهایی که اسمش را «اخلاق» و «عدالت» می‌گذارند؛ و الآن هم باز همین زندگی فعلی بشر تا حد زیادی بستگی دارد به همین ایمان و احترامی که به اصول زندگی اجتماعی خودش دارد. اگر این ایمان و احترام را از او بگیریم و او را به همان حالت منفعت‌خواهی شخصی خودش بگذاریم و بخواهد در زندگی اجتماعی این اصول (که از ضروریات زندگی اجتماعی است) و به عبارت دیگر قانون را به خاطر شخص خودش محترم بشمارد، دائر مدار این است که تا وقتی که از تخطّی از آن می‌ترسد، یعنی قوّت و زوری ندارد، احترام می‌گزارد، همین قدر کـه قـوّت و زور شخصی پیدا کرد نه؛ تا وقتی همکاری می‌کند که تحت یک فشار باشد؛ همین طور که مثلاً ما می‌بینیم یک عده دزد هم در مدتی که دزدی می‌کنند و یک جمعیتی را تشکیل داده‌اند، با خودشان در نهایت صداقت و امانت رفتار می‌کنند چون خودشان را در مقابل دشمنهای بیشتر و قویتر از خودشان می‌بینند و اثر سوء اختلاف را قریب و نقد می‌بینند، یعنی می‌دانند همین امروز اگر اختلاف کنند فردا هـمه‌شان از بـین رفته‌اند. در یک چنین شرایطی بشر خودش را پایبند می‌کند، یعنی وقتی اثر دروغ را مستقیم و نقد ببیند خودش را پایبند می‌کند. اما اگر به این صورت باشد که اثر [کار خلاف] به اجتماع می‌خواهد برسد و اجتماع می‌خواهد فاسد بشود و این اثر چند سال دیگر می‌خواهد پیدا شود، هرگز به آن مطلب اهمیتی نـمی‌دهد. بشـریت بـه

زندگی اجتماعی نیازمند است، به قانون نیازمند است، قانونی که به آن ایمان داشته باشد، و به خود ایمان نیازمند است.

پس اصل نیازمندی را نمی‌شود انکار کرد و گفت چنین نیازی وجود ندارد. و تا امروز هم که عصر ترقی بشر است، این [نظریه] که بشریت نیازی به قانون ندارد نیامده، این هم که بشریت احتیاج به ایمان به قانون ندارد باز هم نیامده، فقط مطلبی که هست این است که آیا می‌شود این ایمان را و این قانون را از غیر طریق نبوت به وجود آورد یا نه؟ بحثی که عصر امروز مطرح است این است که [آیا] می‌شود قانون را توأم با یک ایمان واقعی به آن، از غیر طریق انبیاء به وجود آورد، و لااقل در عصر حاضر به وجود آورد؟ اگر در گذشته بشر قادر نبوده است چنین قوانینی و چنین ایمان به قوانینی [پدید آورد آیا در عصر حاضر قادر است؟] همین طور که احزاب و مسلکها در اثر تربیتها تا حدودی این کار را می‌کنند که هم قانون به وجود می‌آورند و هم ایمان به قانون و فداکاری در راه قانون؛ که اگر ما توانستیم بگوییم نه، این چیزی هم که هست یک امر پایداری نیست، اگر این مطلب را هم توانستیم ثابت کنیم، احتیاج به نبوت را در همه عصرها ثابت کرده‌ایم و اگر نتوانستیم نه.

راه دیگر در اثبات نبوت

یک مطلب هست و من آن را قبول دارم ــ که باز هم در کتاب راه طی شده، راه روی این مبنا طی نشده ــ و آن این است که ممکن است کسی اساسا در باب نبوت از این طریق وارد بشود (که راه را خیلی کوتاه و نزدیک کرده باشد) بگوید ما در قبال یک امر واقعی قرار گرفته‌ایم، فرضا هم ما نتوانیم نیاز عالم خلقت را به نبوت به دست آوریم و به اصطلاح نتوانیم از راه برهان لمّی ــ یعنی از راه علت بر معلول ــ استدلال کنیم، از راه معلول بر علت استدلال می‌کنیم [که] روشنتر است. ما گاهی در خارج به یک اشیائی برخورد می‌کنیم که شک نداریم که این یک امری است که وجود دارد، و وقتی آن را تجزیه و تحلیل می‌کنیم می‌بینیم که منبع آن نمی‌تواند یک امر مادی و عادی باشد، این امری که وجود دارد دارای یک سلسله خصائص است کـه بـه موجب این خصائص باید بگوییم منبع الهی دارد، منبع خدایی دارد یا به تعبیر ما منبع ماوراء الطبیعی دارد.

مثالی عرض می‌کنم. یکی از مسائل مهم که خیلی هم درباره‌اش ــ مخصوصا در

عصر امروز ـ کتاب نوشته و می‌نویسند مسأله غرائز حیوانات به ویژه غرائز حشرات است. اگر قدیم فقط روی زنبور عسل مطالعاتی کرده بودند ـ که آن هم حتما به اندازه مطالعات امروز نبوده است ـ اکنون روی بسیاری از حیوانات و حشرات مـطالعه کرده‌اند و به یک غرائزی از آنها برخورد کرده‌اند که هیچ گونه نتوانسته‌اند منشأ این غرائز را توجیه کنند، یعنی این جور کشف کرده‌اند. خود کلمه «غریزه» مـبیّن یک معنی واقعی نیست یعنی مبیّن یک حقیقتی نیست، در مقابل «اکتسابی» می‌گوییم «غریزی»، چطور؟ روی حشراتی آزمایش کرده‌اند دیده‌اند ایـن حشـرات پس از اینکه متکوّن و متولّد شدند بدون اینکه مصالح زندگی خودشان را اکتساب کـرده باشند ـ چه از طریق تعلم و چه از طریق آزمایش ـ نشانه گیری می‌کنند و هدفهای خودشان را پیدا می‌کنند. اما این حشرات آزمایش نکرده‌اند برای اینکه این حیوان برای اولین بار پیدا شده، همان اولین باری که پیدا می‌شود دنبال هـدف و مـقصد خودش می‌رود، قبل از آزمـایش راه خـودش را مـی‌دانـد. و امـا تـعلیم و تـعلم [نداشته‌اند] برای اینکه شواهد نشان می‌دهد که تعلیم و تعلمی از طرف مـادر آن حیوان مثلا وجود ندارد.

مثال آن خیلی عادی است و لازم نیست یک عالِمی گفته باشد: بچه گوسفند یا بچه اسب وقتی از مادر متولد می‌شود (من خودم مکرّر دیده‌ام) کوشش می‌کند از جا بلند شود و بلند می‌شود. تا بلند می‌شود پوزه‌اش را کج می‌کند و دنبال پستان مادر می‌گردد یعنی آن پستانی که هنوز یک بار هم از آن نچشیده است، یک گمشده‌ای دارد، جستجو می‌کند و می‌یابد. انسان هیچ نمی‌بیند که مادر این حیوان در حالی که درد می‌کشد او را کوچکترین اعانت و کمکی بکند که آدم بگـوید ایـن از طـریق مرموزی به او خبر می‌دهد که برو اینجا، و این چندان معقول هم نیست.

گذشته از این، علما ثابت کرده‌اند که بعضی از این حیوانات هستند که نسـل جدید اصلا نسل گذشته خودش را نمی‌بیند، با اینکه او را نمی‌بیند معذلک آن عمل حیرت انگیز خودش را انجام می‌دهد. پس با تعلیم و تعلم هم نیست.

می‌ماند مسأله وراثت که شاید این علم از طریق وراثی منتقل شده. این را هم علم تأیید نکرده که علمی از طریق وراثت منتقل بشود. اگر از طریق وراثت است، در خود انسانها ولد العالم باید تمام العالم به دنیا بیاید، هـر کسـی کـه عـالم شـد ـ مخصوصا اگر نسلهای متوالی عالم شدند ـ فرزند او باید عالم به دنیا بیاید؛ و بعلاوه

اساسا اشکال می‌آید در آن نسلهای قدیمی که در آن نسلهای سابقِ سابق هم نه با تعلیم و تعلم قابل توجیه است و نه با آزمایش[۱].

چنین هدایت و راهیابی به شکلی که در غرائز حیوانات وجود دارد منشئی نمی‌تواند داشته باشد جز الهام الهی، جز اینکه انسان بگوید منشئی غیر از منشأهای عادی دارد، همان طوری که قرآن کریم هم از مسأله زنبور عسل تعبیر به «وحی» می‌کند: وَ اَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذی مِنَ الْجِبالِ بُیوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعْرِشُونَ[۲].

این راه البته راه بسیار خوبی است. اگر ما در باب انبیاء به همان شکلی که غرائز حیوانات را مطالعه می‌کنیم مطالعه کنیم و در آنها آثاری را ببینیم که آن آثار با تعلیم و تعلم و [آزمایش و به عبارت دیگر با] اکتساب از معلم یا محیط سازگار نیست و خلاصه این را از بیرون نگرفته‌اند (از درون خودش هم که ترکیبات مادی به خودی خود نمی‌تواند چنین خاصیتی داشته باشد) در این صورت باید قائل به نوعی القاء و الهام بشویم.

مثلا اگر کسی در تعلیمات انبیاء نوعی پیشگوییها یعنی اِخبار از غیب را قبول کند (همین طور که در قرآن هست یعنی قرآن این را ادعا می‌کند)، اگر پیغمبران از آینده‌ای خبر دهند و آن آینده واقع شود، اگر از گذشته‌ای [خبر دهند] که آن گذشته را از دیگران نیاموخته‌اند و مع‌ذلک صحیح می‌دانند، مثل قصص و حکایات (کما اینکه باز قرآن به همین مطلب تکیه می‌کند؛ وقتی قصصی، حکایاتی از گذشتگان ذکر می‌کند می‌گوید اینها خبرهایی است که ما از غیب به تو خبر می‌دهیم: «ما کُنْتَ تَعْلَمُها اَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ»[۳] تو و قومت اینها را نمی‌دانید) و یا اگر در تعلیمات انبیاء تعلیماتی ببینیم که آنقدر منطبق با مصالح بشریت و با جمیع شؤون بشریت است که علما و فلاسفه‌ای که در ادوار گذشته آمده‌اند، به علت اینکه همه شؤون زندگی بشر را نمی‌توانستند بشناسند تعلیماتشان تعلیمات ناقص بوده و تعلیماتی که انبیاء داده‌اند در مقایسه با تعلیماتی که دیگران داده‌اند به حدی از کمال بوده که باز امکان ندارد مال یک فرد عادی باشد که یا از طریق تعلیم و تعلم یا از طریق تجربه و آزمایش و یا از طریق نبوغ ـ که یک فردی یک امتیازکی از افراد دیگر دارد ـ به

۱. علمایی که در این زمینه مطالعه کرده‌اند مواردی را ذکر کرده‌اند.
۲. نحل / ۶۸.
۳. هود / ۴۹.

دست آورده باشد و آن تعلیمات از حدود عقل و فکر بشر خارج بـاشد، در ایـن صورت باید قائل به القاء و الهام شویم.

اگر کسی از این راه وارد شود، ایـن هـمان راه «آیـات» است کـه در آیـنده می‌خواهیم ذکر کنیم، همان فصل سوم ماست که راه معجزه است (معجزات که مـا می‌گوییم، همینهاست؛ معجزه که تنها عصا را اژدها کردن نیست).

نقد نظر مهندس بازرگان

ولی من می‌بینم این راههای دیگری که طی شده است، یک مقدمات کاملی بـرای اثبات مطلب نیست، یک مقدمات ضعیف و ناقصی است که تقریبا می‌شود گفت که حرف دیگران را کم و بیش ممکن است از دستشان بگیرد بدون اینکه یک حرف تمامی به‌جای آن گذاشته شده باشد، که حالا من مـقداری از مـقدمات [را ذکـر می‌کنم.] واقعا اگر بیانْ تمام باشد، با کمک حرفهایی که دیگران هم در این زمینه گفته‌اند من عرض می‌کنم. خلاصهٔ آنچه که من در دو کتاب درس دینداری و راه طی شده مطالعه کردم[1] [به این شرح است؛] چند مقدمه ذکر شده:

۱. «پیغمبران همیشه بر خلاف جریان حاکم بر اجتماعات خود قیام کرده‌اند». همیشه حالتشان این بوده که بر خلاف یک جریان عادی در اجتماع خودشان قیام کرده‌اند. البته این مطلب مطلب درستی است، هـمین طـور است، ولی مـی‌دانـیم اختصاص به پیامبران ندارد، غیر پیامبران هم خیلی بوده‌اند. اصلا همه قیام کنندگان و پدید آورندگان انقلابات این جور بوده‌اند. سقراط کشته نشد مگر به علت اینکه بر خلاف جریان حاکم بر اجتماع خودش قیام کرده بود.

۲. «پیغمبران در راه هدف خود مجاهده و فداکاری کرده‌اند». این هم درست است، همین طور است، اینها در راه خودشان مجاهده و فداکاری کـردەانـد. بـاز نمی‌شود گفت این از مختصات پیغمبران است یعنی غیر پیغمبران در راه هـدفهای خودشان مجاهده و فداکاری نکرده‌اند، کما اینکه نمی‌توانیم بگوییم هر کسی که در راه هدف خودش مجاهده و فداکاری کرده است پیغمبر بوده؛ مثلا آیا مزدک واقعا در

---

۱. درس دینداری شاید اندکی مفصلتر و جامعتر است یعنی اصول مطالبش بیشتر و تفصیلش در هـر یک کمتر است.

راه خودش فداکاری نکرد، و هر کس دیگر نظیر او؟ در عصر اخیر که زیاد بوده‌اند.

۳. «آنها همیشه منفرد و تنها بوده‌اند؛ یک قدرتی، سیاستی، طبقه‌ای از آنها حمایت نمی‌کرده است». این هم باز مشابه در دنیا همیشه داشته است.

۴. «منفعت طلب نبوده‌اند، در پی جمع مال و کسب قدرت نبوده‌اند». این البته مطلبی است که ما قبول داریم ولی کسی که ما می‌خواهیم برای او نبوت را اثبات کنیم او این مطلب را قبول ندارد که آنها در پی کسب قدرت نبوده‌اند و چیزی نمی‌خواسته‌اند. آنهایی که منکر نبوت هستند می‌گویند هر کسی در دنیا یک چیزی می‌خواهد یعنی به یک چیز قانع می‌شود (این حرفی است که گفته‌اند و می‌گویند)، عده‌ای اساسا آن شوری که در آنها هست حکومت معنوی بر مردم کردن است. حتی گاهی یک تعبیر زشتی هم درباره بعضی افرادی که خیلی علاقه دارند به سالوس و اینکه مردم به آنها عقیده داشته باشند می‌کنند که «جنون پیغمبری دارند». مقصودشان این است که یک عدّه در دنیا هستند که اینها اساسا شور و تمایلشان فقط و فقط به این است که مردم به آنها اعتقاد داشته باشند. این خودش یک نوع منفعت است. این را شما نمی‌توانید صد در صد بگویید که انبیاء چون مال نمی‌خواسته‌اند قدرت هم نمی‌خواسته‌اند؛ البته از نوع قدرتی که سلاطین داشته‌اند قبول داریم [که نمی‌خواسته‌اند.] آن جور قدرتی که سلاطین دارند که می‌خواهند مال و ثروت جمع کنند و هدف آخرشان این است که شکم و غریزه جنسی‌شان را اشباع کنند مسلّم نبوده. هیچ کس اینها را از سنخ پادشاهان ندانسته است یعنی کسی نمی‌گوید که پیغمبران نظیر ملوک و سلاطین هستند، همین طور که کسی اینها را در ردیف علما و فلاسفه هم نشمرده. به هر حال هر کس تیپ دیگری شمرده است، اما تیپ دیگر بشمارند غیر از این است که اینها را مِن جانب الله بدانند.

۵. «موفقیت عظیم و بی نظیر داشته‌اند». این هم درست است.

۶. «تعلیماتشان با تعلیمات دیگران (فلاسفه و دانشمندان) متفاوت بوده، سبکها متفاوت بوده». این هم حرف راستی است؛ نه علما و دانشمندان پیامبران را در ردیف سلسله خودشان می‌شمارند و نه پیامبران آنها را در ردیف خودشان، سبکها متفاوت است. توضیح هم داده‌اند به اینکه علما و فلاسفه سبکشان سبک منظمِ از مقدمه به نتیجه رفتن است، خلاصه سبک فکری و استدلالی است، از یک مقدماتی قدم به قدم جلو می‌روند، بعد به یک نتیجه‌ای می‌رسند، بعد آن نتیجه را

مقدمه قرار می‌دهند و بعد به نتیجه دیگری می‌رسند. اصلا سبک پیامبران سبک استدلالی و منطقی و این حرفها نیست. البته این تا اندازه‌ای درست است نه اینکه کاملا درست باشد. بعد هم خود ایشان درباره قرآن [قائل به] استثناء شده‌اند که چون سایر کتب آسمانی در عصر صباوت بشر بوده این جور بوده ولی قرآن که در دوره بلوغ بشریت است راه عقل و منطق را با این راه توأم کرده است چون در قرآن اساسا استدلالهای صد در صد عقلی فلسفی وجود دارد نه فقط عقلی تجربی، مثل «لَوْ کانَ فیهِما آلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا»[۱] که اسمش را «برهان تمانع» گذاشته‌اند و درباره آن بحثهایی هست.

۷. «مللی که از تعلیمات آنها پیروی کرده‌اند به پیشرفت و تمدن نائل شده‌اند». البته این را معتقدیم و باید اثبات کنیم، ولی آنهایی که منکر نبوتند چنین حرفی را قائل نیستند، بلکه اینها را اغلب مظاهر ارتجاع دانسته‌اند. اگر از یک جنبه مؤثر و مفید دانسته‌اند از جنبه دیگر مؤثر و مفید ندانسته‌اند.

«پس نتیجه اینکه آنها استفاده‌جو نبوده‌اند، خودشان به خودشان ایمان داشته‌اند.»

درباره این مسأله که انبیاء به گفته خودشان ایمان داشته‌اند یا نه، بعضی اساسا این را انکار دارند که واقعا انبیاء خودشان را صادق می‌دانسته‌اند (آنهایی که می‌گویند اینها منفعت‌جو و ریاست‌طلب بوده‌اند که البته نمی‌گویند ایمان داشته‌اند) ولی واقع مطلب این است که وضع انبیاء، فداکاریهای آنها، مجموعا سیره آنها آنقدر روشن است که واقعا نشان می‌دهد که اینها به آنچه می‌گفته‌اند ایمان داشته‌اند.

لااقل از نظر شخص من این قضیه مورد تردید نیست. من نمی‌دانم چگونه است که سیره و روش حضرت امیر خصوصا، آن بساطت و سادگی که به خرج می‌داد (و شاید علتش آن مسألهٔ پرهیز جستنش از هر گونه سیاست بازی است که ما امروز اسمش را «سیاست» گذاشته‌ایم) به قدری روشن نشان می‌دهد که این مرد به آنچه

۱. انبیاء / ۲۲.

می‌گوید صد در صد ایمان دارد که برای من هیچ قابل تردید نیست ولی عده‌ای این را قبول ندارند. اما آیا اینکه اینها به خودشان ایمان داشته‌اند کافی است یا نه؟ نه، هیچ کافی نیست، برای اینکه بسیاری از کسانی که منکر نبوت بودند نه به این معنا بود که می‌گفتند ـ العیاذ بالله ـ اینها شیّادند و دانسته دروغ می‌گویند، بلکه می‌گفتند که اینها یک حالتی برایشان پیدا می‌شود، بعد یک تجسماتی برای آنها پدید می‌آید، خیال می‌کنند که [به آنها وحی می‌شود.] در ترجمه‌های کتابهای اعراب مثل کتاب سید محمد رشید رضا (یک کتابی هم چند سال پیش «خلیلی» ترجمه کرد) اسم این حالت را گذاشته‌اند «وحی نفسی» یعنی از درون خودشان به خودشان القاء می‌شود و بعد اینها خیال می‌کنند که از خارج به آنها وحی می‌شود. بنابراین مسأله ایمان هم، اینکه خودشان به آنچه می‌گفته‌اند ایمان داشته‌اند، نمی‌تواند به تنهایی چیزی باشد.

«خودخواه و کوتاه نظر نبوده‌اند، در محیط خود متأثر و متعلم نبوده‌اند.»

همه اینها را دیگران قبول ندارند ما قبول داریم.

«مالیخولیا نداشته‌اند، ساده لوح هم نبوده‌اند.»

دیگران که اینها را قبول ندارند، ما می‌گوییم.

«نتیجه (که من اندکی مفصلتر نوشته‌ام) اینکه: چون تعلیماتشان از وجود خودشان سرچشمه گرفته نه از محیط و معلم، ثانیا ناشی از یک منشأ فکری و منتهی به یک مقصد یعنی خدا بوده است[1] و ثالثا مأموریت و خدمات آنها با صداقت و رشد و نبوغ توأم بوده است، مجبوریم بگوییم چنین مجموعه و

۱. مقصود این است که همه انبیاء یک دعوت داشته‌اند. مطلبی که روی آن خیلی تکیه کرده‌اند این است که پیغمبران وحدت کلمه داشته‌اند، که این از وجوه اختلافی است که میان فلاسفه و انبیاء ذکر می‌کنند: فلاسفه و دانشمندان اختلاف نظر زیاد دارند و پیغمبران اختلاف نظر ندارند، همه یک جور حرف زده‌اند، از یک منشأ سخن گفته‌اند. این که «منتهی به یک مقصد یعنی خدا بوده است» یعنی از یک منشأ سخن گفته‌اند.

مکتبی که آنها آورده‌اند و به اصل واحدی به نام خدا متکی کرده‌اند می‌بایستی یا محصول تخیلات و تصورات شخصی و ابداعات «من در آوردی» بوده و در این صورت زود پوچ بودن آنها واضح می‌شد (اگر من در آوردی می‌بود زود واضح می‌شد که پوچ است) و یا حال که می‌بینیم یک مکتب مثبت و سازنده است و مفید و محرک و یک سیستم مرتبطی از آب در آمده است و سیر زمانه و تمدن به تأیید و استقبال آن برخاسته است پس باید قبول کنیم که یک منبع و منشأ واقعی و حقیقی و در عین حال فوق بشری داشته است یعنی آن فرضیه یا عقیده اساسی که داشته‌اند و نامش را «خدا» گذاشته‌اند و تمام مکتبشان از او تراوش کرده است، صحیح و درست بوده است یعنی توحید (خود همین، دلیل بر توحید هم باید بشود که واقعا این خدای فرضی، واقعی هم هست).

ضمنا چون خودشان صمیمانه به آئینشان اعتقاد داشته از دروغ و تزویر حتما و شدیدا احتراز داشته‌اند و آنچه می‌گفتند صادقانه می‌گفته‌اند بنابراین ادعای آنها هم که این حرفها و تعلیمات از پیش خودشان و به عقل خودشان نیست و از خدای فرضی اخذ می‌کنند نمی‌تواند دروغ باشد.»

در راه طی شده هم همین مطلب است، فقط بعضی اصول که در اینجا هست در آنجا نیست ولی بعضی اصولی را که در اینجا به اختصار آمده، مثل تفاوت روش انبیاء با روش دانشمندان و فلاسفه، خیلی تفصیل داده‌اند که نیازی هم به تفصیل نداشته چون هیچ کس قائل نیست که روش انبیاء با روش دانشمندان و فلاسفه یک روش بوده. در آنجا بعد مطلب دیگری هست؛ من ابتدا که می‌خواندم متوجه آن شدم، بعد دیدم که خود ایشان هم متعرض شده‌اند:

«روش انبیاء روش درونی بوده، از درون خودشان الهام می‌گرفته‌اند همان طوری که هنرمندان و شعرا و موسیقی‌دان‌ها از درون خودشان متأثرند نه از بیرون.»

تا این مقدار وجه مشترک، تا اندازه‌ای درست است اگرچه راجع به هنرمندان

تعلم و تأثر از خارج یعنی عامل خارجی هم خیلی مؤثر بوده که خود ایشان در عین حال از راسل نقل می‌کند که «هر هنرمندِ نابغه‌ای نتیجه وفور یک عده هنرمندان عادی است». بعد در آخر کار می‌خواهند یک فرقی بگذارند میان الهاماتی که به هنرمندان می‌شود و الهاماتی که به پیغمبران می‌شود، می‌گویند:

«آنها هرگز از دایره همان نفسانیات و امور ذهنی خودشان خارج نشدند ولی اینها بر عکس دری به سوی عقل و خارج و تربیت اجتماع باز کردند و چون اینها مکتبشان یک مکتب مفید و اثری و عملی بوده است (در آخر بدون اینکه کوچکترین توضیحی بدهند:) پس فرق است میان الهامات اینها و الهامات آنها. الهامات اینها (یعنی هنرمندان) شیطانی است، همان است که قرآن به شیطان نسبت می‌دهد (هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطين) و الهامات اینها الهی و از ناحیه خالق و آفریننده است.»

من نتوانستم این را بفهمم. اولا چرا اینها را ما شیطانی بدانیم؟ اینها هم شیطانی نیست. آنچه که قرآن شیطانی می‌داند اکاذیبی است که کاهنها مـی‌گفتند و احـیانا خبرهای غیبی است که آنها می‌دادند که قرآن آن را تنزیل شیاطین می‌داند. و ثانیا چه دلیلی هست که آنچه مال پیغمبران بوده است که یک الهام درونی است ــ و فرض این است که آنها هم قدرت ابداع و ابتکار دارند، این مقدار ابداع و ابتکاری که در اینجا ذکر شد ــ الهی است؟ (ممکن است که من درست نفهمیده باشم).

به هر حال ــ عرض کردم ــ اصل این راه، کلّیِ این راه، راه صحیحی است که ما تحت عنوان آیات و معجزات آن را ذکر می‌کنیم و عرض کـردم مـا پـایبند کـلمه «معجزه» به آن معنا نیستیم، پایبند کلمه «آیه» هسـتیم یـعنی نشـانه‌هایی کـه در پیغمبران هست که آن نشانه‌ها دلیل است بر اینکه اینها از یک مبدأ دیگری الهـام گرفته‌اند، که ما در آینده روی آنها بحث می‌کنیم و دو سه [نشانه] را عرض کردم. ما ملزم نیستیم که راه «نیاز» را که وارد شدیم حتما بگوییم اگر این راه را اثبات نکردیم مسأله نبوت به کلی از میان رفته، زیرا ما تنها از راه برهان «لِمّی» که راه نیاز است نمی‌خواهیم وارد بشویم، از راه آیات و دلایل که راه «اِنّی» است نیز وارد می‌شویم و به طور کلی این راه را راه درستی می‌دانیم ولی نه با این شواهد و قرائن [که ذکر شد؛]

این شواهد و قرائن یک سلسله شواهد و قرائن ظنّی و قابل نقض و قابل ایرادی است که ما را به جایی نمی‌رساند، در حقیقت مثل همان مسأله توحید است که بحث کردم که آن راه اساسی توحید را انکار می‌کنند بدون اینکه یک راه صحیح توحیدی بیان کرده باشند. به نظر من اگر ما باشیم و این آثار، و آن آثار و دلایلی را که خود پیغمبران ذکر کرده‌اند کنار بگذاریم، نمی‌توانیم نبوت را اثبات کنیم؛ یعنی منشأ الهی داشتن تعلیمات انبیاء را با این مقدمات هرگز نمی‌شود اثبات کرد؛ تا بعد خودمان در جای دیگر ببینیم چطور می‌توانیم اثبات کنیم.

□

سؤال: برای اثبات نبوت، آن طور که جنابعالی فرمودید، یکی دلایلی است که متکلمین ذکر می‌کنند و یکی هم دلایل فلسفی و هیچ کدام از این دو دلیل این طور که فرمودید قانع کننده برای مخالفین ما یعنی آنهایی که اصلا منکر اصل نبوت هستند نیست زیرا آنها که اصلا منکر اصل نبوت هستند می‌گویند انسان یک عقلی دارد که در زندگی راهنمایش هست و همین طور که ما در زندگی مادی می‌بینیم امروز ترقیاتی کرده و راههایی رفته و بالاتر از این هم خواهد رفت و این به کمک عقل است.

بنده فکر می‌کنم در بین این دو دلیل که فرمودید شاید دلیل قرآنی خیلی روشنتر و واضحتر و دندان‌شکن‌تر برای اینها هست برای اینکه قرآن کریم برای بشر دو خاصیت ذکر می‌فرماید، یکی موضوع عقل انسان است و یکی هم احساسات و عواطف است و بشر هیچ وقت خارج از این دو خاصیت نیست؛ یعنی بشر اگر عقل تنها بود مثل ماشین بود، حرف همین ماتریالیستها درست بود برای اینکه انسان با همین عقلش می‌تواند جلو برود؛ ولی علاوه بر عقل، انسان یک مقدار عواطف و احساسات دارد مثل احساس جاه‌طلبی، احساس حسد، احساس شهوت، همینهایی که جزو عواطف و احساسات ذکر کرده‌اند و اینهاست که در بشر احتیاج به کنترل دارد و تمام فشار و تکیه قرآن هم روی این نکته است. به همین دلیل هم یک نمونه در خود قرآن ذکر کرده و آن نمونه سمبل و اصل است برای این موضوع که همان موضوع خلقت آدم است در آنجا که می‌فرماید: ما به آدم گفتیم این کار را نکن، بعد شیطان وسوسه کرد، بعد ما او را از بهشت بیرون کردیم، و دنبال آیه دارد که:

«فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنّي هُدىً» شما باید بروی بیرون ولی بعدا هدایت و راهنمایی از طرف من برای شما خواهد آمد.
معلوم می‌شود هدف انبیاء که قرآن روی آن خیلی اصرار دارد فقط تعادل آن عواطف و احساسات بشر است و آن دلیلی که آنها می‌آورند که بشر عاقل دیگر احتیاجی به این ندارد که خدا یا غیب [به کمک او] بیاید، البته اگر بشر عقل خالی بود بله، ولی چون عقلی است توأم با عواطف و احساسات، برای تعدیل و تعادل این احساسات و عواطف حتما احتیاج به پیغمبر است؛ و این دلیل قرآنی است و نه فلاسفه این را ذکر کرده‌اند [و نه دیگران.] فلاسفه رفته‌اند روی احتیاج اجتماعی بشر به هم؛ یا اگر هم [توجه آنها به تعدیل عواطف و احساسات] بوده به طرزی بوده که یک گوشه قضیه را گرفته‌اند. البته آیات زیادی در قرآن هست ــ که جنابعالی خودتان بهتر می‌دانید ــ که اگر بخواهید، آن آیاتی را که در خود قرآن هست راجع به احتیاج به نبوت [مطرح نمایید،] و البته بعد هم راجع به اینکه چه کسی نبی باشد همان طور که فرمودید از راه آیات، که آیا نبی دلیلش چیست؟ فقط آیات و نشان دادن آیات، آیات لفظی یا آیات کَوْنی، هر کدام باشد آنهم از برای اینکه ما بفهمیم که این نبی است. ولی برای احتیاج به نبوت بهترین دلیل روش خود قرآن است.

استاد: مسأله روش قرآن یک چیزی است که همه می‌گویند که هر چه ما می‌گوییم روش قرآن همان است. اولا من که به آن بیان عرض نکردم؛ تازه اگـر مـی‌گفتیم، بیانش درست هم بود، که چون عقل بشر ناقص است یک متمم و مکملی برای آن لازم است.

من گفتم بشر احتیاج دارد به یک ایمان، نه عقل بشر در دانستن احتیاج دارد. [اگر ایمان در کار نباشد] عقل دیگر قوه مجری نیست، بلکه حتی منفعت طلبی را تأیید می‌کند. عقل انسان چه حکم می‌کند به انسان؟ می‌گوید منفعتت را هـر جـا تشخیص می‌دهی برو دنبال آن. شما تا به یک مصلحت بالاتری ایمان نداشته باشید عقل به شما نمی‌گوید برو دنبال آن مصلحت. وقتی یک ایمان به یک مصلحت بالاتر پیدا کردید آنوقت عقل می‌گوید برو دنبال آن. من نگفتم که بشر چون عقلش ضعیف

است، ناقص‌العقل است، چون عقل خودش نمی‌رسد، افراد دیگری باید بیایند که عقلشان کاملتر از او باشد. ما می‌گوییم عقل بشر از نظر عملی همیشه انسان را هدایت می‌کند به منفعت و مصلحت خودش. مادام که ایمان به یک اصولی در کار نباشد عقل آدم [جز به منافع شخصی حکم نمی‌کند.] آنهایی هم که در دنیا منفعت‌طلب هستند، عقلشان کمتر از دیگران نیست بلکه شاید بیشتر است. این منفعت پرست‌های دنیا که یک دنیا را فدای خودشان می‌کنند، اینها یعنی عقلشان نمی‌رسد؟ مردم احمق و کوتاه فکری هستند؟ نه، آنها هم مثل ما ملزمند که به آنچه خیر خودشان را در آن تشخیص می‌دهند عمل کنند ولی آنها چون به مافوق منافع فردی ایمان ندارند، مصالح خودشان را در همین منافع خودشان می‌دانند. اما اگر یک ایمانی پیدا شد به یک مصلحت بالاتر که این منفعت در مقابل آن مصلحت، کوچکتر بود آنوقت عقل هم آن را تأیید می‌کند. پس دو قوه است: قوه ایمان و قوه عقل.

و ثانیا مسأله نیاز را که عرض کردم، مگر خود قرآن همین را ذکر نمی‌کند؟ (ما یک آیه قرآن را که نباید در نظر بگیریم و سایر آیات را فراموش کنیم): لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ[1]. می‌گوید ما پیغمبران را فرستادیم برای اینکه عدالت به وسیله آنها اجرا بشود. اگر بشر خودش نیازی به عدالت ندارد خدا کار لغوی کرده! این آیه نشان می‌دهد که بشر نیاز دارد به عدالت یا نه؟ آیا آیه نشان می‌دهد که اگر آنها نبودند عدالتی نبود، یا می‌گوید نه، دیگران هم این کار را می‌کردند مع‌ذلک ما پیغمبران را فرستادیم؟ پس خود آیه اصلا نشان می‌دهد که بشر نیازی به عدالت دارد و نشان می‌دهد فقط پیامبران هستند که این نیاز را بر می‌آورند. پس چطور می‌توانیم بگوییم چنین مسأله‌ای در قرآن نیست؟

خودتان هم می‌فرمایید که قرآن مسأله هدایت را مطرح کرده. وقتی که قرآن پیغمبران را به عنوان هادی و راهنما معرفی می‌کند تازه دلیل بر آن چیزی است که حتی ما نگفتیم و آن این است که معلوم می‌شود وراء منطقه‌ای که عقل هدایت می‌کند هنوز منطقه‌ای هست که پیغمبران به آن منطقه هدایت می‌کنند، یک هدایت ماوراء و بالاتر از هدایت عقلی. ما که هدایت عقل را تخطئه نمی‌کنیم، همین طور که

---

۱. حدید/ ۲۵.

کسی که قائل به عقل می‌شود حس را تخطئه نمی‌کند؛ و در جلسه گذشته عرض کردم هدف انبیاء تنها مسأله اداره و تعدیل زندگی مادی بشر نیست، انبیاء برای یک مسأله دیگری هم آمده‌اند و آن را هم مقدمه برای این قرار نداده‌اند، این را مقدمه برای آن ذکر کرده‌اند و آن، مسأله آخرت و نشئه باقیه است. اگر تردیدی باشد، در این جهت است که آیا عقل و علم بشر زندگی او را اداره می‌کند؟ حد اکثر این سؤال مطرح است. ولی احدی نمی‌تواند قائل بشود که عقل بشر کافی است برای اینکه راهنمای بشر باشد به وجود زندگی نشئه دیگری غیر از این نشئه و به اینکه برای آن نشئه چه چیز مفید است و چه چیز مضر (این مطلب هم البته در قرآن هست)؛ و از این نظر ما صد در صد به پیغمبران احتیاج داریم و احدی ادعا نمی‌کند که دانش و فلسفه بشر کافی بوده است برای اینکه راهنمای او به جهان بعد از این جهان باشد. درباره خدا چرا، تا حدودی می‌شود گفت عقل بشر هم می‌تواند راهنما باشد یعنی مبدأ را معرفی کند، اما معاد را نه. اگر هم دانشمندان و فلاسفه بعدها حرفهایی در تأیید معاد گفتند بعد از این بوده که پیغمبران نشانه و علامتی از آن نشان دادند آنوقت دیگران در جستجویش بر آمدند. تازه بعد از این همه جستجوها نشانه‌هایی پیدا کردند، بیش از این نبوده. در هدایت هم این احتیاج هست؛ [یعنی بشر برای راهیابی به مصالح خود در زندگی آخرت نیز به پیغمبران نیاز دارد.]

ـ در جلسه گذشته بنده به کیفیت طرح مسأله ایراد گرفتم و همان طوری که آن دفعه بحث کردم گفتم که ما نرویم ثابت کنیم باید خدا نبی بفرستد، برای اینکه برای طرح هر مسأله‌ای یک فرضها و اصولی را ما باید ثابت بگیریم بعد یک چیزهایی را که ثابت نیست ثابت کنیم. اگر آن اصول را نداشته باشیم یا نا محدود باشد مثل مسائل ریاضی است که یک معادله و دو مجهول یا بیشتر، جوابش بی‌نهایت است و هیچ وقت ممکن نیست شما به نتیجه برسید. منظورم این بود که ما یک وقت مثلا می‌خواهیم درباره وظایف‌الاعضاء صحبت کنیم، ببینیم فلسفه وجود پا مثلا چیست؟ دو جور می‌شود در این باره بحث کنیم: یک وقت بگوییم پایی اکنون وجود دارد، ما بیاییم وظائفش را، کیفیتش را، حرکاتش را، ساختمانش را، محاسنش را، معایبش را، امراضش را مطالعه کنیم؛ و یک وقت ببینیم پا چه جورِ دیگر

می‌شد وجود پیدا کند. حالت اول درست است، خیلی خوب قابل مطالعه است و خیلی هم نتیجه می‌گیریم و منطقی و معقول و علمی است. همین طور سایر اعضای بدن. اما آن حالت را اگر مطرح کنیم که اگر پا نبود آدم مثلا چرخ داشت، اگر پا نبود آدم می‌جهید بالا مثل قورباغه، اگر این طور بخواهیم فرض کنیم به هزار راه حل دیگر می‌رویم و هیچ وقت به نتیجه نمی‌رسیم. بنده می‌گویم که اول ثابت نکنیم که بشر باید نبی داشته باشد، نیاییم در این بحث، نمی‌توانیم در این بحث پیش برویم، بیاییم ببینیم انبیاء که آمدند و یک حقیقتی است در تاریخ، چه کردند؟ خودشان چه جور بودند؟ چه خواص و مشخصات و مزایا و چه تمایزی با سایر نوابغ، رهبران فکری، افراد عادی داشتند و چه آثاری گذاشته‌اند؟ و روی مطالعه اینها آنوقت خود به خود نیازش هم تأمین می‌شود. همان طوری که خودتان اشاره فرمودید از فایده به نیاز برویم، از نیاز به فایده نرویم.

این عرض بنده بود و اشاره کردم مثل آن بحثی است که آقای مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده دارد. شما کتاب راه طی شده را آمدید اینجا رد کردید در حالی که مؤلف کتاب به عنوان دفاع از خودش نیامد، حتی مطالبش را هم بیان نکرده، مثل محاکمه غیابی شد که نسبت به آقای دکتر سحابی در این جلسه کردیم، قبل از اینکه خودشان در این جلسه تزشان را طرح کنند ما ردش کردیم و به همین دلیل هم راهمان درست نبود و از خودشان خواهش کردیم آمدند اول تز خودشان را گفتند و دفاع کردند، مسأله جالبی در آمد. من اگر می‌دانستم شما می‌خواهید انتقاد به گفتهٔ نگفته شدهٔ اینجا بکنید می‌رفتم خودم را مجهز می‌کردم حداقل من از آن دفاع کنم، در حالی که شما تمام جهات منفی آن را بدون اینکه دلایل را ذکر کنید، یا باشد که بعدا دفاع کند، بیان کردید. حالا اگر قسمتهای منفی را گفتید ان‌شاءالله جلسات دیگر قسمتهای مثبتش را می‌گویید، اما اگر این جور نباشد، از مجموع دو جلسه ما المانهای منفی نبوت را همه یاد گرفتیم و چیز مثبت گیرمان نیامد.

استاد: اولا راهی که فرمودید از فایده به نیاز برسیم، راه غلطی است، چرا؟ برای اینکه

خیلی چیزها فایده‌هایی بر وجودشان مترتب است ولی اینها جای چیزهایی را اشغال کرده‌اند که اگر آنها می‌بودند فواید خیلی بیشتری مترتب می‌شد. به عنوان نمونه، افرادی می‌آیند یک پستی را، یک مقامی را، یک حکومتی را اشغال می‌کنند، جلوی یک جریان بسیار صحیح منطقی و عمیقی را می‌گیرند، بعد واقعا هم یک کارهای مفیدی انجام می‌دهند و آن کارها را همیشه نشان می‌دهند و واقعا هم این آثار آثار خوبی است؛ بعد می‌گویید پس به دلیل اینکه این کارهای خوب را اینها انجام دادند معلوم می‌شود که نیازی هم بوده و صحیح هم بوده و به حق هم بوده‌اند، در صورتی که این درست عکس آن چیزی است که شما دارید می‌گویید، و اگر اینها نبودند و همان آثارشان هم نبود آنوقت می‌دیدید که چه افراد دیگری در جای اینها بودند و چه آثار بهتر و بیشتری داشتند.

ما نمی‌توانیم به آن سبک ویلیام جیمز [بیندیشیم] که هر چیزی که یک اثر مفید داشته پس حق است (البته او می‌خواهد بگوید که حق یعنی چیزی که مفید باشد) به مفهومی که ما می‌خواهیم بگوییم یعنی مِن جانب الله است. این دلیل نمی‌شود.

عده‌ای می‌گویند پیغمبران با همه آثار مفیدی که داشتند چون بشر را با یک ایمان الهی به خودشان متوجه کرده‌اند جلوی علم و تمدن را گرفته‌اند و اگر آنها از چندین هزار سال پیش نبودند شما آنوقت می‌دیدید امروز اثر بشریت چقدر زیادتر است! شما چطور می‌توانید این حرف را بگویید که ما فقط برویم دنبال آثار، ببینیم کارهای مفیدی کرده‌اند پس اینها حق هستند؟! این هم حرف شد؟! هیچ حکومت فاسدی در دنیا نیست الّا اینکه یک آثار مفیدی هم دارد و بسا هست که فساد آن حکومت جز این نیست که جای حکومت صالح را گرفته، در حالی که [وضع مردم] نسبت به سابق که [هنوز این حکومت] نیامده بود خیلی بهتر هم هست. هرگز شما نمی‌توانید به صرف اینکه یک شیء آثار مفیدی داشته آن را صحیح و واقعی و به آن معنایی که ما می‌گوییم «من جانب الله» بدانید.

مسأله دیگر: اگر بنا بشود هر کسی که هر حرفی را در هر کتابی بزند شرط اینکه کسی حرف او را رد کند این باشد که خودش را در آنجا احضار کنند بیاید، هیچ کس جواب هیچ کس را [نمی‌تواند بدهد؛] همین که کسی کتابش را چاپ و منتشر کرد [دیگر قابل انتقاد نخواهد بود.] به قول آقای بروجردی «همین قدر که کتاب چاپ شد به نظر بعضی‌ها دیگر این دلیل حقانیت آن است، می‌گوید آقا! چاپ شده». چند

بار چاپ می‌شود، بعد شما می‌بینید پنجاه هزار نفر آن را می‌خوانند و هیچ کس حق رد کردنش را ندارد چون اول باید آقای مـؤلف را بـیاورند. شـما حـق نـداریـد «کارناس» را رد کنید چون او اینجا حاضر نیست که بیاید جواب شـما را بـدهد. عجب حرفی است! آدمی که می‌نویسد، فکر خودش را، هر چه که دارد می‌نویسد، چیزی در دلش باقی نمی‌گذارد که نصفش را نوشته باشد نصفش را ننوشته بـاشد. تازه این مقداری که ما گفتیم خیلی احترام ایشان را رعایت کردیم اگرنه، خـیلی بیش از اینها معایب دارد که چون شما دلتان می‌خواهد، در جلسات بـعد عـرض می‌کنم. هیچ حرف مفید در آن نیست.

آنچه که از کتاب راه طی شده نقل کردم ابطال نبوت است. نبوت را در حد یک هنرمند، در حد یک شاعر (حالا بگوییم از طرف خالق بوده) تنزل داده‌اند بـدون اینکه بتوانند کوچکترین اثری از آنچه که معنی واقعی نبوت را بیان کند نشان بدهند. البته ما آیات قرآن در مسأله نبوت را می‌خوانیم و باید هم بخوانیم. شما مخصوصا بروید این کتاب را مطالعه بفرمایید و جلسه دیگـر کـاملا از روی مـطالعه بـیایید بگویید تا ببینید یک حرف حسابی پیدا می‌کنید یا پیدا نمی‌کنید. چه در نبوت، چه در توحید و چه در معاد، این کتاب یک کلمهٔ درست ندارد. در نبوت، یک اساس باطلی است که هر کسی نگاه کند اعتقادش به نبوت [سست می‌شود] اگر فکر کند، مگر کسی مجذوب باشد و بخواهد بخواند و نخواهد فکر کند، و الّا اگر کسی بخواهد از روی آزادفکری مطالعه کند، اساس نبوت را متزلزل می‌بیند، اساس توحید را هم متزلزل می‌بیند، اساس معاد را هم متزلزل می‌بیند، و ما که نباید بـه خـاطر حب و بغض، یک چیزی را که با اصول دین سر و کار دارد اغماض کنیم.

ـ در قسمت اول، بنده طرفدار ویلیام جـیمز نـیستم کـه بگـویم حـقایق چیزهایی هستند که مفیدند، آن بحث را می‌دانم ولی عرض کردم که این جور باید طرح کنیم، حالا شما با طرحش مخالفید چیز دیگری است.

استاد: من مخالف نیستم، من عرض کردم یک وقت کسی به عنوان «آیات» وارد اینها می‌شود، خیلی درست هم هست؛ اما یک کسی می‌خواهد از همین آثار عـادی و طبیعی استدلال کند، استدلال از راه اثر، که گفتم «برهان انّی» نامیده می‌شود؛ [در

این صورت ممکن است آن آثار عادی و طبیعی دلالت کافی نداشته باشد.] آن، حرف بسیار درستی است. اصلا عموم مردم که تا حالا به پیغمبران معتقد شده‌اند، از راه آثارشان معتقد شده‌اند. در این که ما بحث نداریم، ولی ما در بحث «معجزات» وارد آن می‌شویم. این یک بحث علیحده‌ای بود که ما کردیم. بنده عرض کردم اگر این کتاب بخواهد از راه آثار وارد شود، این آثاری که اینجا ذکر شده دلالت نمی‌کند، یعنی اگر ما اینها را بخواهیم ملاک قرار بدهیم اصلا بر صدق انبیاء دلالت ندارد.

ـ منظورم این بود که آن طرز استدلال را ما معتقدیم از آن طریق شروع بکنیم اما آن کسی که شروع می‌کند باید دلیل بیاورد. ممکن است کسی ثابت کند فلان نوع حکومت یا فلان رژیم یک محاسنی دارد و یک معایبی، بنابراین آن افرادی که از فوائد و محاسنش می‌خواهند حقانیتش را ثابت کنند اشتباه کنند. اما استدلال کننده باید قوی باشد و ثابت کند معایبی ندارد. شما فرض کردید یک استدلالی را که بر ناحق است کسی می‌خواهد بیان کند. طبیعی است یک موارد ضعف دارد و یک موارد قوّت، ممکن است مردم را به اشتباه بیندازد، ولی آن کسی که مدعی این نوع استدلال است او ثابت می‌کند که انبیاء مفید بوده و مضر نبوده‌اند. باید دلیل بیاورد و دلائل مخالفش هم که علیه اینها تا حالا گفته شده و فلاسفه گفته‌اند و انتقاد کرده‌اند آنها را بتواند جواب دهد. من می‌گویم طرز استدلال این طور باشد؛ حالا شما مخالفید، استدلال را جور دیگری بکنید، منتها جهات مثبتش را باید جلسه دیگر به ما بگویید چون تا حالا هر چه منفی بوده در این جهات بیان کردید. اما مسأله آن کتاب هم که ما می‌گوییم، تعصب خاصی روی آن کتاب نداریم، به عنوان مثال بنده عرض کردم. اما اینکه گفتم خودشان باشند، برای اینکه آدم وقتی که می‌خواهد یک مطلبی را رد کند اول باید بیانش کند، اگر همه آقایان مطالعه کرده باشند، حاضرالذهن باشند و خوب در مسأله وارد باشند حالا شما یکی یکی رد بکنید مسلّم دیگر لازم نیست خودش بیاید اینجا، اما اگر هیچ کتاب را نخوانده باشند یا ده سال پیش یک مقدارش را خوانده باشند، بعد شما هم آن را تکرار نکنید، استدلالش را هم بیان نکنید، موارد ردش را بیان کنید، من می‌گویم این بحث ناقص است و الّا ای بسا که

شما ثابت کنید که او اشتباه کرده، ما حرفی نداریم اما طریقه بحث این نیست که دلیل طرف را نگویید، بعد مخالفش را بگویید، مثل کارهایی که الآن دولتها می‌کنند؛ بدون اینکه نظر فلان رهبر سیاسی و فلان کسی که انتقادی کرده بگویند، می‌بینیم جوابش را نوشته‌اند. اصلا آدم نمی‌داند او چه گفته، جوابش را می‌خواند، بعضی از قسمتهایش را نقل می‌کنند.

استاد: آنچه من عرض کردم خلاصه بود، من در خلاصه چیزی فروگذار نکردم.

ـ اینجا واقعا یک بحث حر و آزاد است و می‌خواهیم جلسه‌ای باشد غیر از این مجالس مذهبی که همه جا هست و همواره برای هم استدلال می‌کنند و هیچ کدامشان به درد هیچ جا نمی‌خورد و یا کتابهایی که می‌نویسند. این همه کتاب در مملکت منتشر می‌شود، اگر خلاصه‌شان را بگیرید ده در صدشان مفید نیست. ما می‌خواهیم بحث واقعا مفید باشد یعنی هرچه طرف مطلب دارد بیاید بیان کند و الّا حالا پیشنهاد این نیست که حتما ایشان را دعوت کنیم. اما آنچه راجع به توحید و معاد و اینها اعتراض دارید ما حرفی نداریم، به هر کتابی می‌شود ایراد گرفت، من خودم هم اتفاقا به آن ایراد دارم، بحثی که آنجا راجع به روح کرده بنده اعتراض دارم، بحثی که راجع بـه قـانون احتمالات کرده بنده اعتراض دارم ولی اینها هیچ دلیل نمی‌شود بر اینکه اگر کسی بخواهد ردش را بگوید خودش را نگوید. خودش را باید بگوید بعد ردش را بگوید. و باز هم ما متکی هستیم به مطالعات شما و استدلالی که در جلسات بعد می‌خواهید بگویید چون مجموعا شما جهات مثبت قاطعی برای ما بیان نکردید گو اینکه بنده معتقدم در مسائل اجتماعی و مسائل فلسفی دلیل قاطع مثل ریاضی نمی‌شود آورد به دلیل اینکه در مـورد خـدا هـم نیاورده‌اند.

شما می‌دانید که در طول تاریخ بشر راجع به وجود خدا همیشه اختلاف بوده، الآن هم هست. این دلیل آن نیست که اگر همدیگر را نتوانستند قانع کنند پس ما معتقد نباشیم. در مورد نبی هم اگر بخواهند دلیل بیاورند باید مخالف و موافق باشد و مخالف و موافق هم بوده و آن دلایلی که ـ هفت تا مثلا ـ ایشان

آورده‌اند ممکن است قابل رد باشد ولی چه کسی می‌خواهد از اینها استنتاج کند؟ آن کسی که مجموعه این هفت دلیل را می‌خواند بعد به عقل و وجدان خودش مراجعه می‌کند ببیند این منطق قویتر و صحیحتر است یا منطق مخالفین، و الّا هیچ وقت دلیل ریاضی‌اش را برای خدا هم نتوانسته‌ایم بیاوریم.

استاد: اولا در مسائل باب خدا، معلوم است که موضوعش موضوع ریاضی نیست. شما می‌خواهید در موضوع غیر ریاضی دلیل ریاضی آورده شود؟

ـ دلیل ریاضی است که قاطع است.

استاد: این را هم اشتباه می‌فرمایید؛ و اما اگر می‌گویید که دلیل آورده نشده یعنی برهان آورده نشده، برهان آورده شده ولی در باب مسأله خدا آنقدر اوج براهین بالاست که افراد تا تحصیلات عالی نداشته باشند آن براهین را درک نمی‌کنند. شما بیایید چند سالی درس بخوانید آنوقت اگر دیدید براهین قاطع نیست ایراد بگیرید.

ـ چرا من؟ فلاسفه‌ای که خوانده‌اند مخالف هستند.

استاد: کدام فلاسفه‌ای که خوانده‌اند مخالف‌اند؟

ـ تمام فلاسفه مادی که مخالف هستند.

استاد: که نخوانده‌اند مثل شما.

ـ چطور می‌شود نخوانده باشند؟ تهمت به آنها می‌زنید، دلیل که نیست.

استاد: عجب حرفی است! شما می‌گویید یا من باید بگویم؟ منی که وقتی کتاب این آقا را مطالعه می‌کنم می‌بینم بویی از آنچه که من فهمیده‌ام نبرده، برای خود من که

دلیل هست، ولی برای شما دلیل نیست چون شما هیچ کدام را نخوانده‌اید. شما فرض می‌کنید که آنچه که فلاسفه الهی گفته‌اند مادّیین خوانده‌اند و قانع نشده‌اند، در صورتی که اساسا ندیده‌اند و نمی‌توانند هم بفهمند. همین‌طور که اگر بنده بیایم بگویم فرضیه نسبیت اینشتین را رد می‌کنم کسی باید به من بخندد بگوید تو باید سالهای متمادی بروی درسش را بخوانی بعد بگویی من کتابش را مطالعه و رد کرده‌ام و قبولش ندارم؛ همین‌طور که به من باید بخندند به او هم باید بخندند.

در باب مسائل مربوط به خدا و قسمتی از مسائل مربوط به روح، براهین، بسیار قطعی و محکم و استدلالی است. این جور هم نیست که برهان اختصاص به ریاضیات داشته باشد. البته ریاضیات ساده‌ترین علوم جهان است چون روی یک فرضیات ساده‌ای می‌رود که خود شخص آنها را در ذهن خودش فرض کرده؛ این است که هر بچه‌ای هم می‌تواند روی آنها استدلال کند، اما نه اینکه ما بخواهیم بگوییم اصلا برهان و استدلال منحصر به ریاضیات است، غیر از این هر چه هست باید بگوییم تخمین و گمان و ظنّ است و انسان از «یقین» در سایر مسائل نباید بحث کند؛ این طور نیست.

به هر حال منظور من این است که بیشتر بحث بشود. باز هم شما مطالعه بفرمایید، هر شکلش هم که شما مایل هستید مطالعه فرمایید تا این مطلب آن طور که باید، روشن شود.

۳ راههای اثبات نبوت

قبلا باید عرض کنم که من امروز آمادگی کافی ندارم. در مسأله نبوت بحث می‌کردیم. عرض کردیم که ما از جنبه‌هایی وارد بحث می‌شویم. یک موضوعی که ما در جلسات گذشته وارد بحثش شدیم و حالا فکر می‌کنم که بیان خود من در حدود زیادی ناقص بود یعنی آنچه که خودم می‌خواستم بیان کنم درست بیان نکردم و شاید همان بیشتر منشأ ایراد و اشکال بود «بیان حکمای اسلام» بود. عرض کردیم یک بیان برای نبوت عامه ـ نه نبوت خاصه، یعنی نه برای اثبات پیغمبری فلان پیغمبر یا پیغمبرانی که در تاریخ آمده‌اند، بلکه یک بحث کلی راجع به نبوت که در میان بشر نبی وجود دارد و باید وجود داشته باشد ـ بیانی است که حتی در عرف علما هم به آن «بیان حکمای اسلام» می‌گویند. در کتابهای حقوقی امروز هم که گاهی در مسأله لزوم قانون بحث می‌کنند اسمش را «بیان حکمای اسلام» می‌گذارند. من فقط پایه و نیز ریشه قرآنی‌اش را عرض می‌کنم، بعد دیگر از این مطلب می‌گذریم.

پایه استدلال حکما

به طور کلی در باب خدا یک بحث هست ـ که در گذشته هم و لو به اجمال این را گفته‌ایم ـ که آیا اگر ما بخواهیم بر خدا استدلال کنیم حتما باید به وسیله چیز دیگر

بر خدا استدلال کنیم، یا اینکه به وسیله چیز دیگر بر خدا استدلال کردن یک راه استدلال است و می‌توان از خود خدا بر خود خدا استدلال کرد؟ عده‌ای معتقدند که راه صدّیقین همان راهی است که از خود خدا بر خود خدا استدلال می‌کنند، که ما در تعبیرات مذهبی هم در این زمینه زیاد داریم: «یا مَنْ دَلَّ عَلیٰ ذاتِهِ بِذاتِه»[1] یا امام حسین می‌فرماید: «اَیَکونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهورِ ما لَیْسَ لَکَ»[2] آیا غیر از تو از تو ظاهرتر است که من غیر تو را دلیل بر تو بگیرم؟ پس عده‌ای معتقدند (اجمال را می‌خواهم اشاره کنم) که آن هم راهی است و اشرف هم هست (حالا تقریر و بیانش هر چه هست به جای خود).

مطلب دیگر این است: آیا می‌توان از خدا بر چیز دیگر استدلال کرد یا نه؟ یعنی ما خدا را معلوم قرار بدهیم و یک چیزی را مجهول؛ به دلیل اینکه خدا هست پس فلان چیز هم بالضروره وجود دارد؛ که آن معلومی که ما در برهان خودمان اتخاذ می‌کنیم خود خدا باشد؛ یعنی اگر ما نتوانیم خدایی اثبات کنیم آن مجهول ما هم مجهول است ولی اگر خدا را اثبات کردیم، به دلیل اینکه خدا هست فلان شیء هم هست یعنی این یک ضرورتی است که از وجود خداوند ناشی می‌شود؟

عده‌ای معتقدند که بله، این هم خودش یک طرز استدلال است، البته نه اینکه بر همه اشیاء بشود از این راه، از طریق عقلی استدلال کرد، ولی می‌توان نظام کلی وجود و کلیات وجود را از راه شناختن خداوند کشف کرد.

در باب نبوت عامه یک چنین استدلالی است، نه استدلال از راه متکلمین که [نبوت و ارسال نبی] بر خداوند واجب است، اگر نکند خداوند به تکلیف خودش عمل نکرده؛ بلکه صحبت ضرورت است نه وجوب و تکلیف. خواسته‌اند بگویند چون خدا هست، در خلقت خلأ وجود ندارد یعنی اگر یک موجودی امکان یک رشد و یک کمال در او باشد و موانعی در کار نباشد، قابلیت از طرف او تمام باشد، از طرف خداوند آن کمال به او افاضه می‌شود.

بعد آمده‌اند در باب نوع انسان این‌جور گفته‌اند: نوع انسان نیازمند به یک هدایتی است ماورای هدایت حس و عقل، و امکان این هم که بشر بتواند این را از

---

۱. بحار، ج ۸۷/ ص ۳۳۹.
۲. مفاتیح الجنان، دعای عرفه.

ماورای خودش، از عالم دیگر تلقی کند ـ که نامش وحی است ـ وجود دارد، بشر می‌تواند این را تلقی کند؛ پس با نیاز بشر به چنین هدایتی و با امکان اینکه بشر چنین تلقی‌ای بکند (که اینها را با مقدماتی ذکر می‌کنند)، از ناحیه خداوند این فیض بالضروره می‌رسد.

این طرز بیانی است که کرده‌اند. حالا من یادم نیست که اینکه می‌گویند «بیان حکمای اسلام» اول کسی که این را بیان کرده فارابی بوده است یا بوعلی، فرصت نکرده‌ام [ببینم.] بوعلی که متعدد در کتابهای خودش این مطلب را متعرض شده است و مثالهایی هم ذکر می‌کند. این یک بیان کلی.

ریشه قرآنی بیان حکمای اسلام

حالا ما به این بیان خیلی کار نداریم، ما می‌خواهیم ببینیم اصلا خود قرآن هم از این راه رفته است یا این یک راهی است که ساخته و پرداخته متکلمین و حکمای اسلامی است؟ اگر یک راهی صرفا ساخته و پرداخته حکما و متکلمین باشد ضرورتی ندارد که ما حساسیتی داشته باشیم، حرفی است که بشرهایی گفته‌اند، اشتباه کرده‌اند یا نکرده‌اند؛ ولی اگر یک استدلالی در خود قرآن هم باشد ما بالأخره باید رویش فکر کنیم ببینیم قرآن روی چه مبنا و اساسی این را گفته است. ما در قرآن به آیاتی بر می‌خوریم که می‌بینیم این اصل را تأیید می‌کند. مثلا در سوره انعام آیه ۹۱ در مقام انتقاد منکرین نبوت و وحی این‌جور می‌گوید:

وَ ما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ اِذْ قالوا ما اَنْزَلَ اللّهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ.

بعد هم می‌فرماید:

قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْکِتابَ الَّذی جاءَ بِهِ موسیٰ نوراً وَ هُدیً لِلنّاس.

اینجا دو نوع استدلال است: اول می‌فرماید که «نشناخته‌اند خدا را آنچنان که باید بشناسند کسانی که می‌گویند خدا بر بشری وحی نکرده است». پس می‌خواهد بگوید که «اگر کسی توحیدش درست باشد، اگر کسی خدا را بشناسد و خدا را خدا

شناخته باشد چنین حرفی نمی‌زند که خدایی باشد در جهان و خدا خدا باشد ولی بر بشری وحی نفرستد». این همان استدلال از خداست بر وجود نبوّت و وحی. این دیگر آئین‌نامه هم نیست که برای خدا معین شده باشد. در قسمت دوم، استدلال می‌کند بر امر موجود، [و مجموعا چنین می‌شود:] «منکر وحی و نبوت نه خدا را شناخته است و نه این اثر موجود را که کتابهای آسمانی باشد تشخیص داده است». از هر دو راه استدلال شده و به اصطلاح، هم دلیل لِمّی آورده است (چون آن کسی که منکر بوده، خدا را قائل بوده، گفت خدا بر بشر چیزی نازل نکرده؛ می‌گوید اگر تو خدا را شناخته بودی چنین حرفی نمی‌زدی) [و هم دلیل اِنّی، زیرا] بعد هم استناد می‌کند به اثرشان، به شاهد و دلیلشان که در خارج وجود دارد که کتاب آسمانی باشد.

آیه دیگر در سوره اسراء آیه ۹۵ است در جواب کسانی که می‌گفتند اگر خدا می‌خواست رسولی بفرستد و وحیی نازل کند و پیامی برای ما بفرستد چرا یک بشر را بفرستد، باید یک فرشته را می‌فرستاد. در جواب اینها جوابهای مختلف و متعدد داده شده است که اگر ما فرشته را بر شما می‌فرستادیم باز باید او را بشری قرار می‌دادیم (لَجَعَلْناهُ رَجُلاً[1]). به آن استدلال کار نداریم.

یک استدلال دیگر این است که: اگر در روی زمین فرشتگانی بودند آنوقت ما بر آنها رسولی از نوع فرشتگان می‌فرستادیم. از این آیه فهمیده می‌شود که چون شما بشر هستید خداوند برای شما هادی‌ای از نوع بشر می‌فرستد؛ فرشتگانی در روی زمین نیستند ولی اگر فرشتگان در روی زمین می‌بودند ما که خدا هستیم آنها را هم مهمل و بی‌هدایت نمی‌گذاشتیم، باز آنها را هم از طریق یک فرشته‌ای هدایت می‌کردیم، یعنی ما که ما هستیم در امر هدایت نه بشر را مهمل می‌گذاریم و نه فرشتگان را.

قبلا این آیه را خواندم: لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ (که قرآن به طور علت غایی بیان می‌کند) یعنی ما پیغمبران را فرستادیم برای همین که عدالت در میان بشر برقرار شود؛ یعنی قرآن این مطلب را مسلّم گرفته است که اگر پیغمبران در دنیا نمی‌آمدند عدالتی در زندگی بشر وجود

---

۱. انعام / ۹.

نمی‌داشت، ولی البته چون بنا بر اجبار نیست، همین مقدار که بشر وسیله داشته باشد، وسیلهٔ اینکه عدالتی در کار باشد، که وقتی وسیله بود لابد افراد زیادی به او می‌گروند این کار خواهد شد. اگر این نیاز به قانونی که از طرف خدا وحی شود و مردم به آن ایمان داشته باشند در کار نبود یا بشر از راه دیگر این را تهیه می‌کرد، این منطق قرآن منطق کاملی نبود که چون بشر به قانون و به عدالت نیاز دارد پس خدا پیغمبران را می‌فرستد. این همان استدلال [از راه نیاز] است، چیز دیگری نیست.

از این که بگذریم اگر یادتان باشد در مبحث توحید که ما بحث می‌کردیم عرض کردیم که قرآن استدلال بر خدا از طریق مخلوقات را از دو راه بلکه از سه راه بیان می‌کند (ما از سه راه عرض کردیم): یکی اینکه اصلا این موجودات را حادث و مخلوق می‌داند، می‌گوید اساسا چه کسی اینها را به وجود آورده؟ به دلیل اینکه نبوده‌اند و پیدا شده‌اند، نیستند و تغییر و تبدیل می‌پذیرند و پیدا می‌شوند، می‌گوید خدا خالق است.

دلیل دیگر نظم موجودات است و این هم در قرآن زیاد تکرار شده است، [استدلال] به نظم ماهرانه‌ای که نشان می‌دهد ناظم مدبّری داشته است که از این نظر عالم حکم بنایی را دارد که وضع ساختمان و ترتیب اجزائش نشان می‌دهد که عمدی در کار بوده است که هر چیزی را در جایی برای منظوری قرار بدهند، همین طور که نوشته‌های یک کتاب، ترتیب کلمات و حروف آن بر علم نویسنده آن کتاب دلالت می‌کند، و همچنین یک مصنوع مثل ماشین یا ساعت [بر صانع آن دلالت می‌کند.]

یک استدلال دیگری در قرآن است و آن غیر از این دوتاست و از راه هدایت و رهبری موجودات است و این از مختصات قرآن است که میان اصل نظم و اصل هدایت تفکیک کرده است؛ یعنی آن را یک چیز می‌داند و این را چیز دیگر؛ و در همان مبحث توحید عرض کردم در میان کسانی که من دیده‌ام متوجه این نکته شده‌اند اول کس ظاهرا فخرالدین رازی است که در تفسیر خودش می‌گوید بر خلاف آنچه که متکلمین خیال می‌کنند، قرآن ایندو را از یکدیگر تفکیک کرده است. چطور می‌شود هدایت را از نظم تفکیک کرد؟ ممکن است بگویید همان است، چیز دیگری نیست. اگر ساختمان موجود یک شیء برای راهی که می‌رود کافی باشد، آن دیگر هدایت علیحده‌ای ندارد، مثل اینکه یک سفینه را طوری می‌سازند

که خود سفینه و آن ساختمان داخلی و ماشینی‌اش کافی است، یعنی مجموع علل فاعلی که در آن گنجانده‌اند کافی است که او را پیش ببرد و هدایت کند، همان نظمش هادی او هم هست. ولی گاه یک نوع هدایتهایی در شیء هست که این ساختمان برای آن هدایت کافی نیست، یک چیز دیگری غیر از ساختمان مادی‌اش باید باشد، مثل یک کششی که از جلو دارد این شیء را می‌کشد و می‌برد. می‌گویند علل فاعلی کأنّه سائق است یعنی از پشت سرْ شیء را می‌راند و به جلو می‌برد، علت غائی مثل قائد است که از جلو می‌کشد، مثل یک جذبه‌ای که یک شیء را به سوی خودش می‌کشد. ما از قرآن چنین استنباط می‌کنیم که گذشته از این نظم بسیار دقیقی که در اشیاء هست، قوه هدایتی در اشیاء وجود دارد که اینها را می‌کشاند. در آنجا ما بحث کردیم این هدایتهای عجیبی که در اشیاء مخصوصا در جانداران هست، نظم داخلی و نظم ماشینی‌شان برای چنین هدایتی کافی نیست خصوصا آنهایی که از نوع ابتکار است و حتی از نوع تطبیق دادن خود بر احتیاجات جدید و احتیاجات پیش‌بینی نشده است.

اصل هدایت اشیاء یک اصلی است که در قرآن خیلی هم روی آن تکیه شده است. قرآن می‌فرماید که ما هیچ چیزی را عاری از هدایت خلق نکردیم: رَبُّنَا الَّذی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ[1] (با «ثُمَّ» ذکر کرده است) در ساختمان هر چیزی آنچه که برای آن چیز لازم است قرار دادیم و سپس او را هدایت کردیم. آنچه که در اینجا من می‌خواهم به آن استدلال کنم این «کُلَّ شَیْءٍ» است؛ یعنی هر موجودی، در هر مرتبه‌ای، به هر نوع هدایتی که نیاز دارد و در مسیر تکاملی آن قرار گرفته است آن هدایت به او داده شده است. بنابراین ما باید ببینیم که انسان در چه مرحله‌ای از تکامل است و در آن مرحله به چه هدایتهایی نیازمند است. اگر ما نیازمندی را ثابت کردیم ـ ممکن است شما آن را قبول نکنید، آن یک حرفی است، ولی اگر نیازمندی بشر را به هدایت وحی قبول کردیم ـ به حکم قرآن که هیچ موجودی در مرتبه‌ای که به یک هدایت احتیاج دارد مهمل گذاشته نمی‌شود، باید قبول کنیم چنین هدایتی وجود دارد.

۱. طه/ ۵۰.

باز نظیر این است: اَلَّذی خَلَقَ فَسَوّیٰ. وَ الَّذی قَدَّرَ فَهَدیٰ[۱]. اینجا هم باز خلقت و تسویه و تعدیل و تکمیل (ساختمان شیء) علیحده ذکر شده، و هدایت به عنوان یک امر علیحده ذکر شده است. وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلّیها[۲] (این همان اصل غائیت است) هر چیزی در جهان یک وجهه‌ای، یک طرفی دارد، یک غایتی دارد که آن غایت را پیش می‌گیرد یعنی اشیاء تنها از پشت سر رانده نمی‌شوند که همین علل مادی باشد، به سوی جلو هم کشیده می‌شوند، یک جاذبه‌ای هم در جلو دارند که راه خودشان را به واسطه آن جاذبه‌ای که از جلو آنها را می‌کشد به سوی کمال آینده خودشان می‌پیمایند.

در مبحث «تکامل»[۳] هم بحث کردیم ـ و یک تعبیری آقای دکتر سحابی داشتند: «تکامل هدایت شده» ـ که علمای امروز هم رسیده‌اند به اینجا که بر خلاف آنچه که داروین و بسیاری اشخاص دیگر می‌پنداشتند که تکامل یعنی جمع شدن شرایط [مادی،] این امر کافی نیست برای اینکه جاندارها به این تکاملی که پیدا کرده‌اند برسند؛ در عین حال یک هدایتی هم هست، یک کشیدنی هم هست که اینها را از این مسیرها دارد عبور می‌دهد؛ یعنی مجموع آن شرایط مادی کافی نیست که [جاندار] به آنجا برسد، باز در میان این مجموع علل و شرایط، دارد رهبری و هدایت می‌شود.

بنابراین وقتی که قرآن مسأله هدایت را به صورت یک اصل کلی به ما تلقین و القاء می‌کند و می‌گوید هیچ چیزی خالی از هدایت نیست، پس اگر نیاز به یک هدایتی و نیز امکانش (به قول بوعلی[۴]) ثابت شد، به عبارت دیگر اگر ما نیاز بشر به هدایت نبوت و امکان وجود چنین هدایتی (یعنی امکان اینکه بشر بتواند وحی را از خدا تلقی کند) را ثابت کردیم، از ناحیه خداوند قصور و نقص و منع و بخلی در کار نیست، قطعا چنین چیزی وجود دارد.

این، سبک استدلال بر نبوت عامه است، ولی از این البته نمی‌شود استدلال کرد

---

۱. اعلی / ۲ و ۳.
۲. بقره / ۱۴۸.
۳. [در کتاب توحید]
۴. بوعلی می‌گوید صرف اینکه بگوییم ما به چنین چیزی نیاز داریم پس باید باشد، کافی نیست، باید ببینیم امکانش هم در کار هست یا نه. وقتی امرِ محال شد که دیگر پیدا نمی‌شود.

که موسی پیغمبر بوده، عیسی پیغمبر بوده، ابراهیم پیغمبر بوده، حضرت رسول پیغمبر بوده‌اند، چون این استدلال یک «کلی» است و به فرض اینکه تمام باشد فقط نشان می‌دهد که در میان افراد نوع بشر وحیی وجود دارد اما آنها [که وحی را تلقی می‌کنند] چه کسانی هستند، آن را دیگر باید از راه آثار خصوصی و به قول خود قرآن از آیات و بیّنات هر پیغمبری جداگانه به دست آورد.

۱ وحی

راجع به «وحی» از همه بهتر همین است که موارد استعمالش را در قرآن بـه دست بیاوریم تا حقیقتش را بهتر بفهمیم. اینها را از لغت نمی‌شود به دست آورد چون عرف عام مورد استعمال نداشته. آنچه که در لغت هست یک معنی نزدیک به این معناست. حالا ما در علوم مثال می‌زنیم. ارباب علوم به یک معانی تازه‌ای می‌رسند که عرف عام به آن معانی نمی‌رسد، ناچارند که یک لغتی برای معنی جدید وضـع کـنند؛ و معمولا دیگر نمی‌روند لفظی از خارج اختراع کنند، به قرائن و مشابهاتی که هست لفظی را از جایی می‌گیرند و بعد آن را توسعه و تعمیم می‌دهند، [ترویجش] می‌کنند تا قالب جدید پیدا کند.

مثلا علم و فلسفه علت و معلول کشف می‌کند به صورت یک مفهوم فلسفی و علمی، ولی عرف به این معنای عام فلسفی و علمی لفظی برای آن ندارد، آنگاه اهل لغت می‌روند می‌بینند که در زبان عرف یک کلمه‌ای دارند به نـام «عـلت» یـعنی بیماری؛ وقتی بیماری پیدا می‌شود یک آدمی می‌شود «معلول» یعنی آن بیماری را به خود می‌گیرد؛ نزدیکترین لغتی که پیدا می‌کنند ایـن است، بـعد کـلمه عـلت را برمی‌دارند می‌آورند در این معنا، اما حالا که ما می‌گوییم علت، دیگر مقصودمان بیماری نیست، مقصودمان یک مفهوم عام است. این مال اهل علم و علما و فلاسفه.

در دریافتهای انبیاء هم یک چنین چیزی است یعنی آنچه آنها دریافت می‌کنند یک نوع معانی‌ای است که قبلا در میان مردم وجود نداشته که لفظ داشته باشد. لفظ جدید وضع‌کردن هم که این درد را دوا نمی‌کند چون لفظ جدید را میان دو نفر باید وضع کرد که هر دو با معنی آشنا باشند. ناچار از همان الفاظ متداول، نـزدیکترین الفاظ را برای این معنی انتخاب می‌کنند. ما اگر بخواهیم به آن معنی نزدیک شویم (ما هم که به آن معنی مستقیما آشنایی نداریم) باید ببینیم از مجموع مواردی که به کار برده‌اند چه درک می‌کنیم و چه می‌فهمیم. در لغت، «وحی» هـر القـاء مـحرمانه و مخفیانه و پنهان را می‌گویند، القاء مرموز، مثل اینکه اگر یک نفر به یک نفر دیگر به صورت نجوا و مخفی که کسی نفهمد، مطلبی را القاء کـند، ایـن را در عـرف مـثلا «وحی» می‌گفته‌اند. پس، از معنی لغوی، آن مقداری که در اینجا منظور هست همین جنبه مخفی بودن و مرموز بودنش نسبت به افهام سایر مردم است.

موارد استعمال وحی در قرآن

نظر اقبال درباره وحی

حال به موارد استعمال «وحی» در قرآن می‌پردازیم (از همینها انسان خیلی چیزها می‌تواند کشف کند). قرآن وحی را اختصاص نداده به آنچه که بـه انـبیاء [القـاء] می‌شود که ما اصطلاحا «نبوت» می‌گوییم، به یک معنا وحی را تعمیم داده در همه اشیاء. اقبال لاهوری در کتاب احیاء فکر دینی در اسلام عبارت خوبی دارد (آقـای آرام ترجمه کرده‌اند و کتاب خوب و عمیقی است). اقبال مرد مفکّری بوده یعنی از خودش ابتکار داشته. ابـتکارهایش مـورد تـوجه است. گـو ایـنکه اطـلاعاتش مخصوصا در مسائل اسلامی خیلی وسیع نبوده، ولی انصافا باید تصدیق کرد که مرد صاحب فکری بوده است. اقبال خودش در عین حال یک مشرب عرفانی دارد، به مسائل عرفانی و سیر و سلوک عرفانی و مکاشفات عرفانی سخت معتقد است، آن عرفان را «خودآگاهی باطنی» می‌نامد. حالا عبارتهایش را مـی‌خوانـم. اگـرچـه قسمتهایی از آن مربوط به بحث ما نیست ولی همه آن را می‌خوانم:

> پیغمبری را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن تجربه اتحادی (چون حالت عرفانی یک حالت تجربه شخصی است اسمش

را «تجربه اتحادی» گذاشته؛ اتحاد هم یعنی اتحاد با خدا، اتصال با خدا) تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن فرصتهایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ای به آنها بدهد[۱]. در شخصیت وی مرکز محدود زندگی در عمق نامحدود خود فرو می‌رود[۲]، تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود[۳] و کهنه را براندازد و خط سیرهای جدید زندگی را آشکار سازد.

تا اینجا مقدمه بحثش بود. ویلیام جیمز سخنی از نظر روانشناسی دارد که همین مطلب را ذکر می‌کند. او معتقد است که «من»ها (یعنی روحها) که از هم جدا هستند (الآن من غیر از شما هستم، شما غیر از ایشان هستید، ایشان غیر از آن آقای دیگر هستند) یک راهی از باطن میان روحها وجود دارد که این راه گاهی بسته است و گاهی باز می‌شود. ممکن است یک وقت روحی از همان عالم ارواح و از آن درون، روزنه‌ای پیدا کند به روح دیگر و حتی محتویات آن روح را بخواند و بداند و متوجه شود. این حرف در سیر حکمت در اروپا هم نقل شده و عرفای خودمان زیاد روی آن تکیه دارند و حتی یکی از علمای بزرگ معاصر که مدتی هم به اصطلاح اهل سیر و

۱. حرف عرفا را به این عبارت گفته. عرفا اصطلاحی دارند، می‌گویند «سیر من الخلق الی الحق»؛ می‌گویند کسی که اهل سیر و سلوک است ابتدا از خلق به حق سیر می‌کند. بعد اصطلاح دیگری دارند، می‌گویند «سیر بالحق فی الحق»؛ بعد که رسید به آنجا، به وسیله خود حق در حق سیر می‌کند یعنی معارفی از صفات ربوبی و اسماء الهی و از چیزهایی که مربوط به دنیای دیگری است در آنجا کشف می‌کند. آنگاه می‌گویند در اینجا ـ به فرض این که برسد ـ بعضی در همان جا مجذوب می‌مانند و هرگز بر نمی‌گردند ولی بعضی دیگر از آنجا حالت بازگشت پیدا می‌کنند، باز می‌گردند به سوی مردم برای رهبری و دستگیری مردم؛ آن را می‌گویند «سیر من الحق الی الخلق». می‌گویند نبوت سیر من الحق الی الخلق است یعنی پس از آن است که [نبی] به حق واصل شده؛ از حق بازگشت به سوی مردم کرده برای سوق دادن مردم. این را به این تعبیر امروزی ذکر کرده و بیشتر جنبه اجتماعی می‌دهد. بر خلاف عرفا که جنبه‌های فردی به مطلب می‌دهند او جنبه‌های اجتماعی هم می‌دهد.

۲. می‌خواهد بگوید حیات ما یک حیات محدودی است. دریایی را شما در نظر بگیرید که از آن دریا یک جوی باریکی باز شده و یک دریاچه کوچک یا حوضچه‌ای در کنار آن باشد؛ این می‌شود حیات محدود ما، و ممکن است راه هم بسته باشد یا راه باز باشد، ولی ممکن است کسی بخواهد از این حیات به آن حیات نامحدود اتصال پیدا کند.

۳. از حالت شخصی می‌رود و در خداوند کأنّه غرق می‌شود برای اینکه [با نیروی تازه] برگردد به حالت عادی.

سلوک بود و برای خودش این جور قضایا پیش آمده است نقل می‌کرد که یک وقت برای من این حالت پیش آمد که خودم را با یک شخصی که در ششصد هفتصد سال پیش زندگی می‌کرد یکی می‌دیدم، اصلا خودم را او می‌دیدم و تمام کارهای او را کار خودم می‌دیدم (این باز مهم نیست چون مربوط به گذشته است). گفت یک وقتی برای من در سحر این حالت پیدا شد که من [خودم را] یک نفر دیگری ـ که او هم از دوستانش بوده ـ [می‌دیدم،] من خودم را او می‌دیدم و او را خودم، و خودم را او دیدم در حالی که از رختخواب بلند شد رفت وضو گرفت و نماز خواند، تمام کارهایی که او می‌کرد می‌دیدم خودم دارم می‌کنم، خودم را او می‌دیدم؛ تنها در وقتی که او رفت برای قضای حاجت کشف عورت کرد مثل اینکه بر من پوشیده شد. فردا من از او پرسیدم، تمام جزئیاتی که من در آن وقت خودم را او می‌دیدم، همان کارهایی بود که آن شب او انجام داده بود. بحث من سر حرف اقبال در اینجاست:

> این اتصال با ریشه وجود به هیچ وجه مخصوص آدمی نیست[۱]. شکل استعمال کلمه «وحی» در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از زندگی می‌داند[۲]؛ و البته این هست که خصوصیت و شکل آن بر حسب مراحل مختلف تکامل زندگی متفاوت است[۳]. گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه زندگی دارای عضو

---

۱. وحی به قول او یعنی «اتصال با ریشه وجود» و این هم مخصوص آدمی نیست.

۲. چون می‌بینیم که وحی را تنها در مورد انسان نمی‌گوید، در مورد زنبور عسل می‌گوید، در مورد مورچه می‌گوید، در مورد درخت می‌گوید و در مورد همه اشیاء، که من در حاشیه نوشته‌ام: «بلکه خاصیتی از وجود و اختصاص به جاندارها ندارد» برای اینکه می‌گوید: وَ اَوْحیٰ فی کُلِّ سَماءٍ اَمْرَها(فصّلت/ ۱۲) در هر چیز، کاری که باید انجام بدهد ما به او وحی کرده‌ایم. راجع به زمین و آسمان در آن آیه‌ای که می‌فرماید: ثُمَّ اسْتَویٰ اِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْاَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً اَوْ کَرْهاً (فصّلت/ ۱۱) با کلمه «قال» بیان می‌کند. راجع به زمین در قیامت هم می‌فرماید: یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبارَها. بِاَنَّ رَبَّکَ اَوْحیٰ لَها (زلزال/ ۴ و ۵) وحی نسبت به زمین هم این است؛ نسبت به جاندارها هم که در قرآن زیاد است.

۳. شکلش فرق می‌کند (چون حقیقت اینها هدایت است، همان رهبری و به اصطلاح کشیدن از جلو): وحی به زمین یک شکل مخصوص است، وحی به نباتات که در یک درجه عالیتری هستند به شکل دیگری است متناسب با ساختمان و هستی و درجه هستی‌شان، وحی در حیوانات و حشرات به شکل دیگری است، و وحی در انسان و مقام نبوت به شکل دیگری.

تازه‌ای می‌شود و انسانی که از اعماق درونی زندگی، روشنی تازه‌ای دریافت می‌کند همه نماینده حالات مختلف وحی هستند که بنا بر ضرورتهای ظرف پذیرای وحی یا بنا بر ضرورتهای نوعی که این ظرف به آن تعلق دارد اشکال گونا گون دارد.

این حرف به نظر من حرف بسیار متین و حرف صحیح و درستی است و موارد استعمال کلمه «وحی» در قرآن همین مطلب را تأیید می‌کند ولی بحث ما در مطلق وحی نیست، اینجا هم که می‌گویند شکل وحی در هر موجودی متناسب با خود آن موجود است، بحث ما در وحی نبوت است که شکلش چه شکلی است. عمده، آن را ما باید بدانیم. این هم باز مسأله‌ای است که ما از زبان اولیاء وحی باید بشنویم چون نه می‌توانیم روی آن تجربه کنیم و نه می‌توانیم استدلال کنیم. ما باید ببینیم آنها چه گفته‌اند، بعد، از نظر علمی ببینیم چگونه می‌توانیم توجیه کنیم.

وحی انبیاء

در وحی انبیاء یک مطلب که مسلّم است این است که این وحی معلم داشته یعنی بدون معلم نیست ولی معلم غیر بشری و غیر طبیعی: عَلَّمَهُ شَديدُ الْقُوىٰ (وَ النَّجْمِ اِذا هَوىٰ. ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوىٰ. وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ. اِنْ هُوَ اِلّا وَحْيٌ يُوحىٰ. عَلَّمَهُ شَديدُ الْقُوىٰ)[1]. این مطلب را ما در باب وحی حتماً باید در نظر بگیریم یعنی فرض معلم و متعلم باید بکنیم. بنابراین اگر ما بخواهیم این جور فرض کنیم که مثل نبوغهای افراد است، یک نبوغی که فقط لازمه این ساختمان کامل وجودی است، در این صورت نابغه هم این جور است؛ یک نابغه طرح ابتکاری می‌ریزد ولی این طرح ابتکاری از خودش است، به این معنا که ساختمانش یک ساختمانی است که ایجاب می‌کند چنین ابتکاری بکند. ولی در وحی هر چه شخصیت که پیغمبر دارد در واسطه بودنش است، تمام شخصیتش در این است که توانسته ارتباط با خارج وجود خودش، با خدا، با شدید القوی، با ملک و فرشته ـ هرچه می‌خواهید بگویید ـ پیدا کند؛ تمام شخصیتش در این جهت خلاصه می‌شود که با خارج وجود خودش

۱. نجم / ۱ـ ۵.

ارتباط پیدا کرده. به نظر من وقتی وحیِ نبوتی را در قرآن ببینیم این را نمی‌توانیم از آن بگیریم. بنابراین اگر شخصی هر چه کار فوق‌العاده انجام بدهد که این جهت در آن نباشد که او واسطه است و از بیرون وجود خودش گرفته است، نمی‌توانیم اسمش را «وحی» بگذاریم، می‌خواهد ابتکار باشد می‌خواهد نباشد، هر چه مـی‌خواهـد باشد این وحی نیست.

جنبه دوم که باز در وحی مسلّما می‌شود منظور کرد حالت استشعار است یعنی [نبی] در حالی که می‌گیرد متوجه است که از بیرون دارد می‌گیرد (که این هم مربوط به همین است که از خارج می‌گیرد). مثلا یک الهاماتی گاهی به افراد می‌شود بدون اینکه خود فرد هم علتش را بفهمد. بدیهی است کـه ایـن الهـامات هست. انسـان همین‌قدر می‌بیند که یکدفعه در دلش چیزی القاء شد[1]، احساس می‌کند یک چیزی را درک کرد بدون اینکه بفهمد که [مبدأ] آن چیست. این خودش یک نـوع القـاء است، یک نوع الهام است.

تعجب است! دکتر هشترودی که شاید در حرفهای خودش اغلب مادی حرف می‌زند (گو اینکه او از یک نظر یک آدم پراکنده‌گوست) می‌گفت که من در پاریس تحصیل می‌کردم و یک زن خارجی هم آن وقت گرفته بودم. روزی بـا زنـم قـرار گذاشته بودیم که ساعت مثلا چهار و نیم بعد از ظهر برویم سینما و محل قرارمان هم ایستگاه مترو بود، جایی که از پله‌ها باید پایین می‌رفتیم. می‌گفت من چند دقیقه قبل از او رسیدم؛ از پله‌ها که پایین رفتم، یکمرتبه مثل اینکه مغزم در یک لحظه‌ای روشن شد، تهران را دیدم، خانه برادرم را دیدم، دیدم جنازه پدرم را از خانه برادرم دارند بیرون می‌آورند، و مردم را دیدم که داشتند تشییع جنازه می‌کردند. یک حالت ضعفی در من پیدا شد. رنگ در صورتم نماند، بی حال شدم. بعد زنم آمـد گـفت چطوری؟ چرا رنگت پریده؟ گفتم چیزی نیست؛ جواب او را دادم. بعد دیگر نـامه پدرم نیامد. به پدرم خیلی علاقه‌مند بودم، او هم به من خیلی علاقه‌مند بود. بعد از آن دیدم که برادرم نامه می‌نویسد. نمی‌خواستند که من ناراحت بشوم. تـا ایـنکه مـن اصرار کردم که بنویسید کیفیت چه بوده است؟ معلوم شد اتفاقا همین جور هم بوده،

۱. سؤال: فرق وحی با الهام چیست؟
استاد: می‌گویند فرق لغوی‌اش این است که الهام در همین جور موارد اطلاق مـی‌شود کـه انسـان مستشعر به مبدئش نیست.

پدرم در همان لحظه و همان ساعت (گفت یادداشت کردم) در خانه برادرم مرده بوده و [آن حالت من] در همان لحظه‌ای بوده که جنازه‌اش را بیرون می‌آورده‌اند.

این را من از خود او شنیدم. اگر دروغ هم گفته من از خودش شنیدم.

ولی در وحی حالت استشعار هست یعنی آن کسی که بـه او وحـی مـی‌شود می‌فهمد که دارد از آنجا تلقی می‌کند و حتی در قرآن این‌طور وارد شده که پیغمبر اکرم از ترس اینکه آنچه می‌گیرد فراموش کند، هنوز جمله‌هایی که می‌گرفت تمام نشده بود از سر می‌گرفت تکرار می‌کرد، آیه نازل شد که: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُقْضیٰ اِلَیْکَ وَحْیُهُ[1] شتاب نکن. از این طرف هـنوز داشت مـی‌گرفت، از آن طـرف داشت تکرار می‌کرد؛ یعنی این مقدار مستشعر بود به حالتی که برایش رخ می‌دهد؛ غیر استشعاری نبوده.

نکته سومی که ما در وحی انبیاء از زبان خود انبیاء می‌فهمیم این است که آنها یک موجود دیگری را غیر از خدا به عنوان فرشته ادراک می‌کرده‌اند که او باز واسطه وحی بوده است (خود وحی وساطت بشری است که واسطه شود میان خداوند و افراد دیگر. حال آن [وساطت] چرا و چه ضرورتی دارد، ما به چرایش کار نداریم، ما داریم از زبان انبیاء می‌گوییم) یعنی این جور نمی‌گفتند که ما مستقیم همیشه از خداوند تلقی می‌کنیم بدون آنکه موجود دیگری واسطه باشد، یک موجود دیگری را به نام فرشته که به وجود او هم مستشعر بودند درک می‌کردند و برای ما معرفی کرده‌اند (نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمینُ. عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ)[2]. «جبرئیل» هم در قرآن زیاد آمده است. حتی همین «شدید القویٰ» که در اینجا هست، در تفاسیر گفته‌اند مقصود جبرئیل است، همان واسطه وحی است.

این واسطه را هم ما نمی‌توانیم انکار کنیم. البته نمی‌خواهـم عـرض کـنم کـه هیچ‌گاه وحیی برای پیغمبر صورت نگرفته که جبرئیل واسطه نباشد. نه، آن هست، خود قرآن تصریح می‌کند که هست، ولی اکثر که وحی می‌شد به وسیله او بوده. حالا این چگونه است که گاهی بدون واسطه هم بوده، خدا می‌داند، شاید هم یک وقتی به رازش پی‌بردیم. وَ ما کانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُکَلِّمَهُ اللهُ اِلّا وَحْیاً اَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ اَوْ یُرْسِلَ رَسولاً

---

۱. طه/ ۱۱۴.

۲. شعراء/ ۱۹۳ و ۱۹۴.

فَیوحِیَ بِـاِذْنِهِ[1]. می‌گوید گاهی مستقیم خود خدا وحی می‌کند که فرشته هم واسطه نیست، گاهی مِن وراء حجاب است و گاهی یک واسطه و رسولی را ـ کـه ایـنجا مقصود فرشته است ـ می‌فرستد، او به اذن پروردگار به پیغمبر وحی می‌کند.

پس این سه چیز را ما باید در باب وحی، مسلّم و مفروض بگیریم. حالا ممکن است چیزهای دیگر هم بعد به نظر ما برسد. آنگاه باید ببینیم که با توجه به این سه چیز چگونه ما می‌توانیم وحی را از نظر علمی توجیه کنیم و هیچ ضرورتی هم ندارد که ما حتما بگوییم ما باید حقیقت و کنه و ماهیت وحی را درک کنیم، آخرش هم یک توجیهی بکنیم و بگوییم همین است و غیر از این نیست. ما باید به وجود وحی ایمان داشته باشیم، بر ما لازم نیست که حقیقت وحی را بفهمیم؛ اگر بـفهمیم یک معرفتی بر معرفتهای ما افزوده شده است، و اگر نفهمیم جای ایراد به ما نیست، زیرا یک حالتی است مخصوص پیغمبران، که قطعا ما به کنه آن پی نمی‌بریم، ولی چون قرآن وحی را عمومیت داده در اشیاء دیگر، شاید به تناسب آن انواعی از وحی که می‌شناسیم، بتوانیم تا اندازه‌ای آن وحیی را که با آن از نزدیک آشنایی نداریم ـ که وحی نبوت است ـ توجیهی بکنیم، و اگر نتوانستیم توجیهی بکنیم، از خودمان حتی گله‌مند نیستیم، چون یک امری است مافوق حد مـا و یک مسأله‌ای است کـه از مختصات انبیاء بوده است.

□

سؤال: آیه «وَ ما قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ اِذْ قالوا ما اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلیٰ بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ» در سوره انعام را ترجمه فرمودید که «نشناخته‌اند خدا را ...». در کدام تفاسیر «قَدْر» را به شناختن معنی کرده‌اند؟

استاد: همه تفاسیر، مخصوصا تفسیر المیزان. «قدر» اصلا معنایش اندازه گرفتن است، چون وقتی انسان کسی را می‌شناسد نوعی اندازه گیری می‌کند. اصلا خود تعریف را هم می‌گویند «حد» چون وقتی ما می‌خواهیم چیزی را بشناسیم، در قالب فکـری خودمان آن را قالب‌گیری می‌کنیم. از این جهت این کنایه آورده می‌شود. در قرآن این تعبیر زیاد آمده؛ می‌گوید خدا را اندازه نگرفته‌اند آنچنان که باید اندازه بگیرند.

---

۱. شوری / ۵۱.

البته این معلوم است که اندازه جسمانی نیست که متری بردارند ببینند قد خدا چقدر است، عرضش چقدر است، ارتفاعش چقدر است؛ مقصود اندازه‌گیری ذهنی است، یعنی خدا را آن طوری که باید در ذهن اندازه بگیرند و بشناسند نشناخته‌اند. مفسرین هم همین طور تفسیر کرده‌اند.

ـ «قَدَرَ» به معنی «عَرَفَ» آمده؟

استاد: قَدَرَ کنایه است از عَرَفَ.

ـ خصوصیتی ندارد؟

استاد: خیر، حتی گفته‌اند در غیر مورد خدا هم این کلمه استعمال شده ولی در مورد معرفت. کنایه است از شناختن.

۲ وحی

معلوم شد که از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود که وحی که به انبیاء نازل می‌شود یک حقیقت و واقعیتی است که کم و بیش در همه اشیاء وجود دارد، حتی در جمادات، تا چه رسد به نباتات و حیوانات و انسانهای غیر نبی؛ و آنچه از قرآن از مورد استعمال وحی استفاده می‌شود این است که وحی به نوعی از هدایت تعبیر می‌شود (وَ اَوْحیٰ فی کُلِّ سَماءٍ اَمْرَها[1]، یا در باب حیوانات که تعبیر وحی دارد، و در باب نباتات هم کلمه وحی نیست ولی کلمات دیگر نزدیک به این هست)، این حالت خاص راهیابی که در اشیاء هست که آثار هم نشان می‌دهد که کأنّه یک نور معنوی همراه همه اینها هست و اشیاء را در مسیر خودشان هدایت می‌کند نامش وحی است، ولی البته درجات و مراتب دارد (شاید اگر بتوانیم تشبیه کنیم باید به نورهای ضعیف و قوی و قویتر تشبیه کنیم). وحی جماد با وحی نبات در یک درجه نیست، همچنان که آن هدایتی که در نباتات هست با هدایتی که در حیوانات هست یکسان نیست یعنی در یک درجه نیست، و همین طور آنچه که در حیوان است با آنچه که در انسانهاست، و آنچه که در انسانهای عادی است با آنچه که در نبی وجود

---

۱. فصّلت / ۱۲.

دارد، که این دیگر حد اعلای از وحی و هدایت و ارشادی است که یک مـوجود طبیعی از غیب می‌شود. از کلمات پیغمبر اکرم هم می‌توان همین مطلب را فهمید که اساسا وحی با سایر القائاتی که مثلا به بشر می‌شود، از نظر ماهیت متفاوت نیست، از نظر درجه متفاوت است.

این حدیث را، هم شیعه از پیغمبر اکرم نقل کرده است هم سنی[۱] که پیغمبر اکرم فرمود رؤیای صادقه[۲] جزئی است از هفتاد جزء نبوت. این حدیث همین مـعنا را می‌خواهد بگوید؛ یعنی رؤیای صادقه مثل یک نور ضعیف است و وحی مثل یک نور قویتر که هفتاد درجه قویتر باشد. البته توجه داشته باشید کلمه «هفتاد» در زبان عربی نماینده کثرت است؛ وقتی می‌خواهند بگویند «خیلی زیاد» می‌گویند هفتاد؛ مثل اینکه ما می‌گوییم «هفتاد بار به تو گفتم»؛ مقصود این نیست که نه عدد ۶۹، نه عدد ۷۱؛ یعنی خیلی زیاد.

بعد ما گفتیم ببینیم آنچه که در انبیاء هست که در سایر افراد بشر نیست و یک درجه بسیار بسیار قوی است، از طرف خود انبیاء با چه مشخِّصاتی تـوضیح داده شده است. بعد که آنها با مشخصاتی توضیح دادند ما از نظر خودمان یک فرضیه پیدا می‌کنیم برای توجیه وحی از نظر علمی و فلسفی.

مشخِّصات وحی انبیاء

۱. درونی بودن

یکی از خصوصیاتی که آنها در امر وحی توضیح داده‌اند جنبه درونی بودن آن است؛ یعنی وحی را مثل ما [که محسوسات را] از طریق [حواس ظاهر تلقی می‌کنیم،] از راه گوشمان یا چشم ظاهرمان تلقی می‌کنیم، مثلا از یک زیدی حرفی می‌شنویم، تلقی نمی‌کردند، بلکه از طریق باطن و درون تـلقی مـی‌کردند. مـا مـی‌بینیم کـه پیغمبر اکرم در حالتی که وحی بر ایشان نازل می‌شد (در اکثر حـالات وحـی کـه

۱. اینکه می‌گویم «نقل کرده‌اند» من درجه نقلش را نمی‌دانم که صحیح است یا نیست، ولی این حدیث را شیعه و سنی در کتابهایشان نقل کرده‌اند.

۲. قطعا بعضی از رؤیاها با این توجیهات که مربوط به حالات طبیعی بدنی یا سوابق ذهنی است قابل توجیه نیست، که آنها را رؤیاهای صادقه می‌گوییم؛ غیر آنها را قرآن هم خودش به «اضغاث احلام» تعبیر می‌کند.

نوشته‌اند) حواسش تعطل پیدا می‌کرد، حالتی غش مانند به او دست می‌داد به طوری که در ظاهر به خود نبود، از خود بیخود بود یعنی چشمش مثل چشم آدمِ خواب بود که نمی‌بیند و گوشش مثل گوش آدم خواب بود که نمی‌شنود و حالتش هم از این جهت غیر عادی بود که سنگین می‌شد و بعد عرق مـی‌کرد و عـرق زیـادی روی پیشانی‌اش می‌نشست (قـرآن هـم مـی‌گوید: نَـزَلَ بِـهِ الرّوحُ الْاَمـینُ. عَـلیٰ قَـلْبِکَ) همان طوری که (اگرچه این تشبیهات خیلی بعید است) در رؤیاهای صادقه چشم و گوش انسان بسته است؛ البته ماهیتش هم مجهول است، ولی مسلّم اگر تلاقی واقع می‌شود میان روح انسان و آن چیزی که به انسان از یک آینده مجهول خبر می‌دهد، آن از طریق این حواس نیست، از یک طریق مرموز و باطن است که انسان کشف می‌کند. حالْ انسان در رؤیاهای صادقه با که و با چه تماس می‌گیرد و به چه کیفیت، ما نمی‌دانیم و بحثش هم لازم نیست.

پس در جنبه درونی بودن وحی و در این جهت که همه غرایز و همه وحـیها درونی است شکی نیست. مگر وحیی که به جمادات می‌شود بیرونی است؟ مگـر وحیی که به نباتات می‌شود بیرونی است؟ ما هم نمی‌دانیم [حقیقت آن چـیست، همین قدر] می‌دانیم در درون این نبات یک نیرویی هست که او را رهبری می‌کند، در درون حیوان غریزه‌ای هست. با این همه پیشرفتهای علمی هنوز علم نتوانسته کشف کند که این غرایز حیوانات که بدون تعلیم و تـعلم و بـدون اکـتساب یک چیزهایی را خود به خود می‌دانند یا مثل دانسته عمل می‌کنند چیست؟ حتی وراثت هم نتوانسته این را توجیه کند. پس وحی در درونی بودن، با همه آنها شریک است.

۲. معلم داشتن

یک موضوع دیگر که باز از توضیحات خود پیامبران مـی‌فهمیم ـ و خـیلی بـاید رویش تکیه کرد ـ مسأله معلم داشتن است یعنی از یک قوه‌ای، از یک چیزی تعلیم می‌گرفته‌اند. پس وقتی ما می‌گوییم «بیرونی نیست» یعنی از راه حواس نیست، از یک موجودی که در طبیعت به آن «معلم بشری» [می‌گویند] نیست، یا از تجربه و آزمایش نیست، نه اینکه اساسا هیچ معلمی ندارد یعنی از ذات خـودش دارد؛ در ذات خودش بشری است مثل ما، در ذات خودش جاهل است (اَلَمْ یَجِدْکَ یَتیماً فَاٰویٰ. وَ

وَجَدَکَ ضالاًّ فَهَدیٰ. وَ وَجَدَکَ عائِلاً فَاَغْنیٰ)[1]، در ذات خودش یعنی در روح خودش، در سلولهای مغز خودش قبلا از این اطلاعات نداشته است. در قرآن خیلی روی این قضیه [تأکید شده:] ما کُنْتَ تَعْلَمُها اَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ[2]، وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ[3]. پیامبر کسی است که نمی‌داند، قطعا هم نمی‌داند ولی به او آموزانیده می‌شود؛ «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُویٰ» است. حال مقصود از «شدید القویٰ» می‌خواهد خدا باشد، می‌خواهد جبرئیل باشد، هر چه می‌خواهد باشد، به هر حال آموختن است، بدون شک صحبت آموزش در کار است، مثل غرایز حیوانات نیست. در غرایز حیوانات آموزش نیست کما اینکه در الهامهایی که انسانهای دیگر هم احیانا می‌گیرند، الهامی که مثلا در دانشمندان ـ آنهایی که روش الهامی را قبول دارند ـ [رخ می‌دهد آموزش نیست.] دانشمندی که مدعی است ناگاه یک فرضیه‌ای به من الهام می‌شود، او فقط همین قدر احساس می‌کند که نمی‌دانست، ناگهان چیزی در ذهنش آمد، اما احساس نمی‌کند که با یک معلمی سر و کار دارد؛ همین قدر می‌فهمد جوشید اما این از کجا آمد خودش دیگر حس نمی‌کند که با جایی تماس داشته یا نداشته است. ولی انبیاء ـ آن طوری که توضیح می‌دهند ـ وجود آن معلم را احساس می‌کنند؛ احساس می‌کنند که نمی‌دانند و می‌گیرند؛ معلم را احساس می‌کنند؛ پس معلم دارند. مشخصه دوم، مسأله معلم داشتن است که تعلیم و تعلم در کار است.

۳. استشعار

مشخصه سوم ـ که ایندو را با هم مخلوط کرده‌اند ـ استشعار انبیاء به حالت خودشان است. در حالی که دارد می‌گیرد مستشعر است که از جایی دیگر دارد می‌گیرد. همین طور که ما در همین طبیعت وقتی پیش معلمی درس می‌خوانیم می‌فهمیم که در مقابل کسی نشسته‌ایم و از او گوش می‌کنیم و به ذهن خودمان می‌سپاریم که از معلم یاد بگیریم [و مطالب] در ذهنمان باشد، او هم عینا همین حالت را دارد با این تفاوت که معلمش در این عالمی که ما می‌بینیم نیست، در جای دیگر است؛ و عرض کردم پیغمبر اکرم همیشه بیم داشت که آنچه می‌گیرد از ذهنش محو شود؛ از این

۱. ضحی / ۶ـ۸.
۲. هود / ۴۹.
۳. نساء / ۱۱۳.

طرف می‌گرفت، از طرف دیگر به زبان می‌آورد که فراموش نکند، که آیه نازل شد چنین کاری نکن (وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُقْضیٰ اِلَیْکَ وَحْیُهُ)[۱]. در آیه دیگر آمد: سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسیٰ[۲]. تضمین کرد که تو بعد از این فراموش نمی‌کنی، مبتلا به فراموشی نخواهی شد، پس نترس و با طمأنینه بگیر. مثل شاگردی که شما می‌بینید که گاهی سر کلاس (برای خودم اتفاق افتاده) از این طرف شما دارید می‌گویید از آن طرف دانشجو دارد می‌نویسد، می‌گویی آقا ننویس، اگر بنویسی خوب نمی‌توانی یاد بگیری، اول گوش کن خوب یاد بگیر به ذهنت بسپار بعد برو بنویس. وحی هم به پیغمبر گفت در حالی که می‌گوییم، یاد آوری نکن، تکرار نکن. ولی آنجا نگفتند برو در خانه بنویس، گفت ما تضمین می‌کنیم که یادت نرود، غصه نخور یادت نخواهد رفت. این هم مسأله استشعار.

۴. ادراک واسطه وحی

اکثر، وحی واسطه هم دارد. این هم یک مطلبی است. نمی‌شود انکار کرد. یک حقیقتی است و باید به آن ایمان داشت چون یکی از چیزهایی که ما در قرآن داریم و باید به آن ایمان بیاوریم ملائکه است (کُلٌّ اٰمَنَ بِاللهِ وَ مَلائِکَتِهِ)[۳]. این خودش یک ایمانی است که باید داشت. پیغمبران معمولاً[۴] وحی را به وسیله یک موجود دیگری ـ نه مستقیم از خدا ـ که نام او «روح الامین» است (نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمین) یا «روح القدس» است در تعبیرات دیگر، یا «جبرئیل» است در تعبیرات دیگر (اینها اسمهای مختلف از اوست) می‌گیرد، به وسیله او تلقی می‌کند و مستشعر به آن وسیله هم هست. ولی در غرائز و الهامات فردی این چیزها دیگر در کار نیست و کسی احساس و درک نمی‌کند.

با توجه به همه اینها ـ که اینها را اولیاء وحی توضیح داده‌اند ـ ما باید ببینیم چه فرضیه‌ای می‌توان گفت (می‌گویم فرضیه، چون در مسأله وحی هیچ کس ادعا نکرده

---

۱. طه / ۱۱۴.
۲. اعلی / ۶.
۳. بقره / ۲۸۵.
۴. نمی‌گویم همیشه این طور است چون آیه‌ای از قرآن می‌خوانیم که تفسیر هم شده که گاهی این جور نیست.

که من می‌توانم صد در صد حقیقتش را کشف کنم؛ یک پدیدهٔ مخصوص انبیاء بوده). تا حدودی که از همین قرائن به دست می‌آید یک فرضیه‌ای می‌شود گفت.

فرضیه حکمای اسلام درباره وحی

به نظر ما بهترین فرضیه همین فرضیه‌ای است که حکمای اسلام گفته‌اند. با توجه به این مشخِّصات، آنها آمدند این جور گفتند که انسان از جنبه استعدادهای روحی حکم یک موجود دو صفحه‌ای را دارد. خواستند بگویند: ما دارای روح هستیم و تنها این بدن مادی نیستیم. روح ما دو وجهه دارد: یک وجهه‌اش همین وجهه طبیعت است. علوم معمولی‌ای که بشر می‌گیرد از راه حواس خودش می‌گیرد. اصلا حواس وسیله ارتباط ماست با طبیعت. آنچه از حواس می‌گیرد در خزانه خیال و خزانه حافظه جمع آوری می‌کند و در همان جا به یک مرحله عالی‌تری می‌برد، به آن کلیت می‌دهد؛ تجرید می‌کند و تعمیم می‌دهد (که به عقیده آنها تجرید و تعمیم یک مرتبه عالی‌تری از مرتبه احساس است، که حالا نمی‌خواهیم درباره آن بحث کنیم). ولی این روح انسان یک وجهه دیگری هم دارد که به آن وجهه سنخیت دارد با همان جهان مابعدالطبیعه. به هر نسبت که در آن وجهه ترقی کند می‌تواند تماسهای بیشتری داشته باشد. مولوی می‌گوید:

دو دهان داریم گویا همچو نی — یک دهان پنهانست در لبهای وی

تشبیه می‌کند روح انسان[1] را به نی که دو دهان دارد، و خدا را به نی‌زن؛ می‌گوید شما با یک دهان نی آشنا هستید؛ وقتی در مجلس نی زن نشسته‌اید، شما آن دهانی را می‌بینید که آواز می‌خواند و صدا می‌کند و نغمه می‌سراید و خیال می‌کنید کار این دهان است، نمی‌دانید که این نی یک دهان دیگری دارد که در لبهای آن نی زن پنهان است و شما نمی‌بینید.

آنگاه می‌گویند آنچه که در آن جهان است با آنچه در این جهان است فرق می‌کند. این جهان، طبیعت است، ماده است، جسم است، جرم است، حرکت است، تغییر است، تبدّل است؛ آنجا جور دیگری است ولی جهانها با همدیگر تطابق دارند یعنی آن جهان قاهر بر این جهان است و در واقع آنچه در این جهان است سایه آن

۱. البته روح عارف را می‌گوید که سخنی که می‌گوید به قول او سخن حق است.

جهان است و به تعبیر فلسفی معلول [آن جهان است.] می‌گویند روح انسان صعود می‌کند. در باب وحی، اول صعود است بعد نزول. ما فقط نزول وحی را که بـه مـا ارتباط دارد می‌شناسیم ولی صـعودش را نـه. اول روح پـیغمبر صـعود مـی‌کند و تلاقی‌ای میان او و حقایقی که در جهان دیگر هست صورت می‌گیرد، کـه مـا آن کیفیت تلاقی را نمی‌توانیم توضیح دهیم ولی همان طوری که شما از طبیعت گاهی یک صورت حسی را می‌گیرید بعد در روحتان درجاتش بالا و بالا می‌رود حالت عقلانیت و کلیت به خودش می‌گیرد، از آن طرف روح پیغمبر با یک استعداد خاصی حقایق را در عالم معقولیت و کلیتش می‌گیرد ولی از آنجا نـزول مـی‌کند مـی‌آید پایین، از آنجا نزول می‌کند در مشاعر پیغمبر می‌آید پایین، لباس محسوسیت بـه اصطلاح به خودش می‌پوشاند و معنی اینکه وحی نازل شد همین است؛ حقایقی که با یک صورت معقول و مجرد، او در آنجا با آن تلاقی کرده، در مراتب وجود پیغمبر تنزل می‌کند تا به صورت یک امر حسی برای خود پیغمبر در می‌آید، یا امر حسی مبصَر و یا امر حسی مسموع. همان چیزی را که با یک نیروی خـیلی بـاطنی بـه صورت یک واقعیت مجرد می‌دید بعد چشمش هم همان واقعیت را به صورت یک امر محسوس می‌بیند. بعد واقعا جبرئیل را با چشم خودش می‌بیند، اما این در حالی است که جبرئیل از آنجا تنزل کرده آمده به اینجا (که در اینجا توضیحات زیادی دارد).

اینها با این طریق خواسته‌اند هم جنبه درونی بودن، هم جنبه بیرونی بودن و هم جنبه الهی بودن [وحی] را توجیه کنند. اما درونی است چون از راه حواس نیست، از راه قلب و باطن تماس پیدا شده. و اما معلم داشته چون واقعا تماس پیدا شده، منتها می‌گویند آخر چرا انسان باید فکر کند که وقتی من با معلم تماس پیدا می‌کنم فقط با این چشم، با این گوش، با یک انسان مادی باید باشد. این، نوع دیگری از تماس است. واقعا معلم داشته. مستشعر هم بوده؛ مثل اینکه انسان در عالم خواب با یک نیروهای دیگری می‌بیند، با یک نیروهای دیگری می‌شنود.

این مسأله خواب هم خیلی عجیب است. وقتی آدم خواب می‌بیند غیر از این است که در عالم خواب تصور کند، بلکه در عالم خواب می‌بیند. با اینکه چشم کار نمی‌کند، در عالم خواب می‌بیند. وقتی بیدار می‌شود یادش می‌آید که در عالم خواب دید عین حالت اِبصاری که در عالم بیداری رخ می‌دهد (از جنبه روانی نه از جنبه

فیزیکی). از جنبه روانی شما الآن در بیداری دارید می‌بینید ولی این یک مقدمات طبیعی دارد تا این دیدن برای شما محقق شود. در عالم خواب آن حالت روانی عینا حالت روانی عالم بیداری است ولی بدون اینکه مقدمات طبیعی پیدا شده باشد. می‌گویند پس معلوم می‌شود برای خود دیدن هم لازم نیست از اینجا چیزی بیاید در چشم من تا حالت روانی دیدن پیدا شود، ممکن است از درون من بیاید تا آن مرکز دیدن و در آنجا حالت دیدن پیدا شود. چه کسی گفته که دیدن باید تصاعد از طبیعت باشد، ممکن است تنازل از غیب باشد. لزومی ندارد چنین چیزی باشد، که روی این هم خیلی بحثها می‌شود. پس [در عالم خواب] واقعا دیدن است.

البته در حالت بیماری هم این جور چیزها پیدا می‌شود. مثل بوعلی ذکر می‌کنند بسیاری از بیمارهایی را که برایشان تجسمات پیدا می‌شود. امروز هم گویا مسلّم است که برای بعضی از بیمارها حالت تجسم پیدا می‌شود و مسلّم همان خیالات که قبلا حالت خیال و تصور داشت، بعد صورت تجسم پیدا می‌کند بدون اینکه در طبیعت چیزی وجود داشته باشد.

تجربه‌ای در دوره طلبگی

برای خود من در یک بیماری این قضیه به صورت بسیار روشن پیدا شد. تقریبا یک سال و نیم بود که رفته بودیم قم. گویا بیماری حصبه بود (خیلی عجیب بود). یادم هست که تبم شدید شد و متعاقب آن یکمرتبه این خیال برایم پیدا شد که من می‌خواهم بمیرم و یقین پیدا شد که می‌خواهم بمیرم. حال چطور شد این یقین برای من پیدا شد خودم نمی‌فهمم. روی تخت خوابیده بودم. تابستان بود، حصیر پهن بود. آمدم روی حصیرها پایم را رو به قبله گذاشتم و من اصلا حالت احتضار را واقعا احساس کردم. تا شاید یک سال بعد هر وقت فکر می‌کردم آن حالت را، حالتی که آدم یقین می‌کند که در این لحظه دیگر دارد جدا می‌شود از پدرش، از مادرش، از خویشانش، از آرزوهای آینده‌اش، آنوقت چه به آدم دست می‌دهد خدا می‌داند. یک حالت عجیبی بود. بعد تنم یخ کرد. نمی‌دانم همان خوابیدن روی حصیرها سبب شد یا چیز دیگر. کم کم حالت تب از من رفت، دیدم نه، من نمردم. هر چه که انتظار کشیدم دیدم نمردم. بلند شدم دومرتبه نشستم. آنگاه یک چیزهایی می‌دیدم. اولین چیزی که من آنجا دیدم این بود که یکدفعه دیدم این متّکایی که پهلویم هست

تدریجا ورم می‌کند، مثل گوسفندی که آن را باد می‌کنند. اصلا به چشم خودم داشتم می‌دیدم. با این دیدن اگر بگویید یک ذره تفاوت داشت (آخر دیدن خواب کمی ابهام دارد) یک ذره تفاوت نداشت.

رفقایی که آنجا بودند، خیال می‌کردند (خیال آنها هم البته درست بود) که من خلاصه هذیان دارم می‌گویم و من خیال می‌کردم آنها هم مثل من می‌بینند. یکدفعه دیدم رفیقم که پهلویم بود پیشانی‌اش شروع کرد به ورم کردن، تدریجا ورم می‌کرد. تو چرا این جور می‌شوی؟! باز آن یکی و آن یکی. بعد گفتم بروید ببینید در مدرسه هم چیزی ورم می‌کند یا ورم نمی‌کند و اختصاص دارد به این اتاق؟ بعد من به این چشم خودم دیدم دکتر مدرسی آمد برای من نسخه داد و به گوش خـودم شـنیدم صدای پای دکتر مدرسی را قبل از آمدن (که با صدای پایش آشنا بودم) که من گفتم بفرستید دنبال دکتر مدرسی، دکتر مدرسی است، صدای پایش را شنیدم. آمـد در اتاق من صحبت کرد، نسخه به من داد. بعد هم که حالم خوب شده بود تا مدتها من خیال می‌کردم دکتر مدرسی آمده. بعد از مدتها فهمیدم تمام اینها تجسماتی بوده که من با چشم خودم داشتم می‌دیدم و اصلا واقعیت نداشته؛ و من واقعا حیرت کردم. آخر انسان یک وقت چیزی را که نمی‌بیند تصورش را می‌کند، چون در حافظه‌اش است؛ استمداد از حافظه و تصور کردن. مثلاً آقایی که الآن اینجا نیست، ما در ذهن خودمان یک تصور مبهمی از او می‌کنیم. اما هرگز ما قادر نیستیم در حال بیداری یکی از دوستانمان را که در این جلسه نیست الآن جلوی چشم خودمان ببینیم. هر کار بخواهیم بکنیم که او را جلو چشم خودمان مجسم کنیم، نمی‌توانیم. ولی من در آن حال در جلوی چشم خودم مجسم می‌دیدم.

بعد این از جنبه روانی برای من مبدأ یک فکر شد که همین حرفی که فیلسوفها می‌گویند درست است: برای دیدن ـ یعنی آن حالت روانی دیدن نه حالت فیزیکی دیدن، همان حالتی که انسان واقعا شیئی را با قوه باصرهٔ خودش در جلوی چشم خودش مجسم ببیند ـ هیچ لزومی ندارد که این شرایط طبیعی همیشه باشد، بلکه در بعضی حالات لازم است. بعد هم من به همین دلیل قبول کردم که راست می‌گویند کسانی که می‌گویند در عالم خواب، دیدن، واقعا خود دیدن واقع می‌شود نه اینکه آدم نمی‌بیند و خیال می‌کند می‌بیند. در عالم رؤیا آدم خیال می‌کند که یک وجود مادی در جلویش هست، این را اشتباه می‌کند اما در اینکه می‌بیند یعنی آن حالت

ابصار برایش رخ می‌دهد هیچ اشتباه نمی‌کند، واقعا حالت ابصار رخ می‌دهد؛ و اصلا دیدن در حال عادی شرایطش آن است، در غیر حالت عادی شرایطش این است.

[حکما] می‌گویند بنابراین [دیدن] از راههای مختلف [صورت می‌گیرد.] حتی مرض و بیماری هم ممکن است سبب شود، منتها یک آدم بیمار و مریض چه چیز را می‌تواند جلوی خودش تجسم دهد؟ همان سوابق ذهنی خودش را. آنجا که دیگر روح من جز با همان ذخیره‌های موجود خودش (دکتر مدرسی و نسخه دکتر مدرسی و صدای پای دکتر مدرسی) با چیز دیگری تماس نداشت، همان خیالات یعنی آنچه در حافظه من بود به صورت یک امر مبصَر در مقابل چشم من مجسم می‌شد.

پس اصل مطلب چیزی نیست که قابل انکار باشد. پس چه مانعی دارد که پیامبر واقعیت حقیقتی را در جهان دیگر ببیند (ببیند یعنی تماس بگیرد، تعبیر دیگر نداریم) و آنچه که در آنجا دیده است در چشمش واقعا مجسم شود. نگویید پس معلوم می‌شود جبرئیل یک امر خیالی است؛ خیال آن وقت است که انسان یک چیزی را ببیند و هیچ واقعیت نداشته باشد. بحث این است که آنچه شما می‌بینید یک وقت واقعیتش در ماده و طبیعت موجود است و یک وقت در ماوراء طبیعت. یک وقت در طبیعت وجود دارد، بعد او سبب می‌شود که در ابصار شما رؤیت پیدا شود، و یک وقت در ماوراء طبیعت شما با آن تماس پیدا می‌کنید، باز همان در ابصار شما می‌آید مجسم می‌شود. در هر دو حال واقعیت دارد. شما با یک امر واقعی در تماس هستید، منتها یک وقت امر واقعی شما در بیرون طبیعت است و یک وقت در درون.

من نمی‌گویم ــ البته نباید هم ادعا کرد ــ که این فرضیه صد در صد تمام است، و در این زمینه هنوز خیلی حرفها گفته‌اند که چطور می‌شود که قبلا [پیامبر] ملک را به صورت انسان می‌بیند، و چطور می‌شود که آنچه که در آن جهان می‌بیند بعد در پرتو او این جهان را می‌بیند با یک حقایقی، بعد این به صورت یک کلام یا به صورت یک کتاب برای او مجسم می‌شود؟ اینها مربوط به حرفهایی است که در این زمینه‌ها گفته‌اند.

به هر حال ما در باب وحی، این چند چیز را حتما باید قبول کنیم؛ یکی مسأله درونی بودن به این معنا که این را از راه یک قوه مرموز باطنی تلقی می‌کند نه از راه حواس معمولی، که این را قرآن اصطلاحا «قلب» می‌گوید. در اصطلاح عرفان هم

«قلب» می‌گویند. قلب، اینجا البته یعنی باطن. می‌گویند کسی دل داشته باشد یا نداشته باشد؛ مقصود این دل نیست. این دل را همه دارند. لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ[1] هر کس دل داشته باشد، هر کس یک روح صحیحی داشته باشد. مسأله بیرونی بودنش هم به این معناست که [پیامبر] واقعا با جهان دیگری تماس پیدا کرده و جهان دیگری واقعا وجود دارد.

نزول چیست؟

یک مسأله دیگر: قرآن تعبیر می‌کند به «نزول» (نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمینُ). نزولی پیدا شده؛ این نزول چیست؟ نزول یا باید بگوییم «مکانی» است که فرض این است که مکانی نیست، جبرئیل از یک زمین دیگر که به اینجا نمی‌آید، [و یا باید بگوییم معنوی است.] مسلّم اینجا نزول باید یک نزول معنوی باشد چون خود فوقیّت و تحتیّت در خود قرآن هم محصور نیست به فوقیت و تحتیت جسمانی و مکانی، و در اصطلاح هیچ کس. قرآن درباره خدا می‌فرماید: وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ[2] خداوند از مافوق بندگان خودش قاهر بر آنهاست. و حتی در فوقیت و تحتیت‌های اعتباری هم قرآن می‌گوید: قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلیٰ اَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِکُمْ[3]. شاید همه تفاسیر به اتفاق گفته باشند عذاب از بالا یعنی از طبقه فوقانی، یعنی از بالادستهاتان، و عذاب از پایین یعنی از ناحیه زیردست‌هاتان مثل نوکرها، کلفتها و کارگرها. پس اینکه قرآن می‌گوید این از فوقی نازل شده است به چه اعتبار است؟ این یک فوقیت واقعی است یا اعتباری؟ فوقیت واقعی است برای اینکه آن جهانِ دیگر که جهان ماوراء طبیعت است، واقعا فوقیتی یعنی تسلطی بر این جهان دارد: وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ[4]. قرآن می‌گوید هر چه در این دنیا هست از آن دنیا نازل شده (هر چه، نه فقط وحی) چون هر چه در این دنیاست ظلّ آن دنیاست و فیض آن دنیاست و فیض هر چیزی از او آمده، پس او را می‌گوییم «از»، او را مبدأ می‌گوییم و این را منتها. پس به این دلیل فوق است که آن جهان

---

۱. ق / ۳۷.
۲. انعام / ۱۸.
۳. انعام / ۶۵.
۴. حجر / ۲۱.

جهان دیگری است، جهان مافوق طبیعت است و جهان مافوق طبیعت واقعا هم مافوق طبیعت است به دلیل اینکه این جهان فیضی است از آنجا، ترشحی است از آنجا، و آنچه که در اینجا آمده از آنجا سرچشمه گرفته است. پس چون وحی تماس با سرچشمه هستی این جهان است، از این جهت گفته می‌شود که از آنجا نازل شده است. پس نزولش هم به این جهت است.

روی همین حسابهاست که من فکر نمی‌کنم که درباره مسأله وحی با همین مشخصاتی که انبیاء گفته‌اند، خواه توجیه حکما را بپذیریم یا نپذیریم، غیر از قولی که در آن قول برای انسان لااقل یک روحی در مقابل بدن قبول کنیم و برای روح هم یک استعداد دیگری غیر از این استعدادها بپذیریم، قول قابل توجیهی باشد؛ یعنی اگر انسان برای بشر یک روح قائل نباشد که آن روح هم یک سنخیتی با جهان دیگر داشته باشد، [به عبارت دیگر] تا ما جهان دیگری قائل نشویم و تا تماسی غیر از این تماسهای طبیعی ـ که با موجودات طبیعی هست ـ با جهان دیگر قبول نکنیم، مسأله وحی را به هیچ شکل نمی‌توانیم توجیه کنیم.

ما دیگر در مسأله وحی بیش از این در اینجا بحثی نداریم. حد اکثر این است که اگر بخواهیم بحث کنیم یکی در «امکان وحی» بحث می‌کنیم، یکی هم فرضیه‌ای در توجیه وحی. حرفهای گذشته ما خیال می‌کنم این دو مطلب را گفت. اما امکان وحی. بعد از اینکه ثابت کردیم خود وحی از نوع هدایت است و ما می‌بینیم هدایتهایی در غیر انبیاء (وحیهای دیگر قرآن) وجود دارد و حال آنکه از جنبه علمی یعنی از جنبه ساختمان مادی اشیاء قابل توجیه نیست، [بلکه] همین قدر می‌فهمیم یک نیرویی هست که این [موجود] را به سوی هدفی می‌کشاند؛ می‌گویند ادلّ دلیل بر امکان شیء وقوع شیء است؛ وقتی این درجه ضعیفش را ما در نحل (زنبور عسل) به تعبیر قرآن می‌بینیم (وَ اَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ)[1] در آنجا چه می‌گوییم، چگونه آن را توجیه می‌کنیم؟ وقتی در آنجا وقوع دارد پس ما دلیل نداریم که بتوانیم نفی کنیم و بگوییم درجه بالاترش در پیغمبران وجود ندارد.

مسأله توجیهش هم که همین فرضیه‌ای بود که عرض کردم، حالا می‌خواهد این فرضیه را کسی قبول کند می‌خواهد قبول نکند، ضرورتی هم ندارد که ما حتما

---

۱. نحل / ۶۸.

فرضیه‌اش را بپذیریم چون [وحی] یک امری بوده که از مختصات انبیاء بوده است و ما راهی نداریم برای اینکه مستقیما آن را تحت نظر و مطالعه خودمان قرار بدهیم، به کمک سایر معلوماتی که در باب روان انسان از یک طرف و در باب جهان ماوراءالطبیعه از طرف دیگر داریم، به کمک اطلاعاتی که از این دو ناحیه داریم، تا حدودی یک فرضیه‌ای می‌توانیم در این زمینه بیاوریم.

مسأله بعدی مسأله آیات و بیّنات (در تعبیر قرآن) است. وحی چون از مختصات انبیاء است قهرا بر سایر افراد بشر مجهول است؛ حد اکثر، کوشش ما این است که در امکانش بحث می‌کنیم و یک فرضیه‌ای برایش درست می‌کنیم. به چه دلیل قبول کنیم که سخن یک نفر وحی است؟ وحی، قبول و ممکن، اما یک آدمی که می‌آید ادعا می‌کند که سخن من وحی است ما به چه دلیل بپذیریم که سخن او وحی است؟ این است که قرآن می‌گوید هر پیغمبری که آمده، با یک سلسله آیات و بیّنات آمده است یعنی با یک سلسله نشانه‌ها و قرائن، که از همین کلمه «آیات» در تعبیر متکلمین اسلامی به «معجزه» تعبیر شده است. آنچه که قرآن «آیات» می‌نامد و آنچه که متکلمین «معجزه» می‌نامند، به طور مشخص در بسیاری از آیات قرآن نقل شده است. حالا اینها همه از چه نوع است؟ البته آن معجزاتی که خیلی جلب نظر می‌کند همانهاست که خیلی جنبه خرق عادت دارد مثل اینکه پیغمبری به نام موسی ـ قرآن نقل می‌کند ـ می‌آید و عصای خودش را القاء می‌کند و این عصا تبدیل به یک اژدها می‌شود. این می‌شود آیت موسی یا به تعبیر متکلمین می‌شود معجزه موسی؛ یا پیغمبرانی که باز به نص قرآن مجید از غیب خبر می‌داده‌اند یعنی از چیزی که از راه عادی هیچ کس نمی‌توانست اطلاع پیدا کند آنها اطلاع داشتند و خبر می‌دادند (وَ اُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلونَ وَ ما تَدَّخِرونَ فی بُیوتِکُمْ)[1] که آیات در این زمینه زیاد است. اینها را باید از قرآن جمع و ذکر کنیم؛ و یک سلسله آیات دیگر و شواهد دیگر.

بالأخره مسأله معجزه (به اصطلاح متکلمین) در قرآن مطرح است. معجزه چیست؟ اصلا معجزه ممکن است یا ممکن نیست؟ اولا چیست و بعد آیا ممکن است یا ممکن نیست؟ یعنی اول معجزه را باید تعریف کنیم، بعد ببینیم ممکن است یا ممکن نیست؟ مرحله سوم، آیت بودن و طرز دلالت آن است؛ یعنی فرضا معجزه را

---

۱. آل عمران/ ۴۹.

قبول کردیم، ممکن دانستیم و فرضا توجیهی هم کردیم (معنی کردیم، بعد ممکن هم دانستیم و حتی قبول کردیم که واقع هم می‌شود) به چه دلیل معجزه به معنی خرق عادت، آیت[1] است؟ حالا یک کسی آمد از غیب خبر داد، یک کسی آمد عصا را اژدها کرد، چه رابطه‌ای است میان چنین عمل خارق‌العاده‌ای و اینکه ما بپذیریم که دعوت این شخص از جانب خداوند است؟ این سه قسمت، بحث در باب معجزه را تشکیل می‌دهد.

□

سؤال: چطور می‌شود به خودمان بقبولانیم این معجزه را همان خدایی که این آسمان و زمین را خلق کرده به این پیغمبر [عطا کرده است؟]

استاد: همان بحث دلالت می‌شود که عرض کردیم از چه راه ما بگوییم معجزه آیت است. «آیت است» یعنی اینکه نشان می‌دهد که این از جانب خداست. ممکن است آن طور نباشد یعنی معجزه به همان معنا یک خرق عادت باشد ولی این یک نوع قوّت روحی و شخصی باشد و یا بالاتر، خود قرآن یک سلسله شیاطین را می‌پذیرد و حتی می‌پذیرد که اِنَّ الشَّیاطینَ لَیُوحونَ اِلیٰ اَوْلِیائِهِمْ[2] گاهی شیطانها هم یک چیزهایی را به دوستانشان خبر می‌دهند. اگر ملاک، خرق عادت است، من چه می‌دانم این رحمانی است و از ناحیه خدا، یا شیطانی است و از ناحیه شیطان؟ بله آن، بحثی است و در همین سه بحث ما داخل است.

سؤال: راجع به معجزهٔ شقّ القمر که [به پیغمبر اسلام] نسبت می‌دهند اولا آنچه که در افواه جاری است [این است که] می‌گویند فلان کس شقّ القمر کرد. این حکایت می‌کند از اینکه شقّ القمر را پذیرفته‌اند و به آیه قرآن هم (اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ) استناد می‌کنند. آیا این واقعا از جنبه حقیقت و احادیث واقعیت داشته؟

---

۱. قرآن که می‌گوید «آیت» یعنی خودش نشانه است؛ نشانه نشانه است.
۲. انعام/ ۱۲۱.

استاد: این سؤال یک بحث بر بحثهای ما افزود و آن اینکه راجع به خصوص بعضی از معجزات حضرت رسول بحث کنیم که یکی از آنها شقّ القمر است.

ـ [سؤال نامفهوم].

استاد: اتفاقا ما به آیه قرآن استدلال نکردیم؛ ما یک بحث کردیم راجع بـه امکـان وحی، گفتیم اولا بحث ما درباره وحیی است که انبیاء گفته‌اند. نمی‌خواهیم روی آن استدلال کنیم؛ می‌خواهیم بگوییم در قرآن راجع به وحیی که به انبیاء نازل می‌شود بحث شده و از مسلّمات ادیان و مذاهب است که وحی بر پیغمبران نازل می‌شده. این یک مطلب.

بعد گفتیم آنها که آمدند مدعی وحی شدند ننشستند وحی را تعریف کنند مثل تعاریف معمول. ما اگر بخواهیم بفهمیم آنچه که آنها به نام وحی ادعا کردند همان مدعای آنها چیست، استدلال نکرده‌ایم. ما وقتی می‌بینیم آنها که وحی را به انبیاء نسبت دادند همان را به درختها هم نسبت دادند، به زنبور عسل هم نسبت دادند، به برخی انسانهای غیر نبی مثل مادر موسی هم نسبت دادند، حتی به جـمادات هـم نسبت دادند، از اینجا می‌فهمیم آن مدعایی که انبیاء دارند به نام وحی، از نوع آن چیزی است که ما در اینها می‌بینیم ولی مسلّم با یک درجات قویتر و شدیدتر.

بعد گفتیم آن وحیی که به انبیاء می‌شود انبیاء با چه مشـخِصاتی آن را ذکـر کرده‌اند چون ما در وحی اگر بخواهیم ببینیم مشخصاتش بـه صـورت یک ادّعـا چیست، باید ببینیم مدعیان وحی، وحی را با چه مشخصاتی ذکر کرده‌اند. آنها هم وحی را با چنین مشخصاتی ذکر کرده‌اند. ما استدلال نکردیم، گفتیم آنچه که آنها با این مشخصات ذکر کرده‌اند ما همین قدر می‌توانیم بگوییم یک امر مـمکنی است یعنی دلیل بر خلافش نداریم، دلیلی نداریم که چنین چیزی ناشدنی است بلکه دلیل داریم که درجات ضعیفش ـ که خودشان بیان کرده‌اند ـ شدنی است و الآن در خارج وجود دارد.

پس ما مرحله امکان را بحث می‌کنیم نه مرحله اثبات (مرحله اثبات در بـاب همین معجزات باید بحث شود) و برای اینکه بتوانیم وحی را تعریف کنیم می‌رویم سراغ قرآن. بنابراین ما به آیه قرآن استدلال نکردیم.

ـ یادداشت فرمودید که در مورد بعضی از خرق عادات که به وسیله پیغمبر انجام شده بحث شود، می‌خواستم عرض کنم معراج پیامبر را هم که شاید جزء خرق عادات است و در قرآن هـم دربـاره آن مـفصل بـحث شـده یادداشت بفرمایید.

استاد: بله، بحث معراج هم بحث خوبی است و چون در قرآن آمده من موافقم [مطرح شود] اگر آقایان هم موافق هستند. آنچه که آقای ... گفتند واقعا دنباله همین بحث ماست، بنابراین دیگر لزومی ندارد از آقایان اجازه بگیریم اما این بحثی کـه شـما می‌گویید بحثی است که ضمیمه بحث ما می‌شود. این باید با اطلاع و اجازه باشد و رفقا هم مثل اینکه قبول دارند.

ـ معراج جزء خرق عادت است؟

استاد: نه، معراج جزء معجزه‌های پیغمبر نیست.

ـ خرق عادت است.

استاد: خرق عادت هست ولی معجزه نیست. معجزه آن است که پیغمبر برای مردم می‌آورد که مردم آن را ببینند و به دلیل آن، نبوت او را قبول کنند. از معراج خبر داده و الّا مردم که ندیدند پیغمبر معراج کرده.

سؤال: شق القمر دیده شده؟

استاد: شق‌القمر به عنوان معجزه است. اگر ما [این مطلب را] قبول کنیم، معنایش این است که دیده شده. یا باید شق القمر را به کلی بگوییم به این معنا نیست و یا اگر قبول کردیم باید بگوییم شق القمر را آورده برای اینکه مردم ببینند و مردم هـم دیـدند. معجزه یعنی کاری که پیغمبر می‌کند که مردم ببینند و جنبه خرق عادتش را هم ببینند و آن را دلیل قرار دهند که من از جانب خدا هستم.

ـ دیگران از آوردن مثلش عاجز باشند.

استاد: بله، و اما خود وحی. خود وحی خرق عادت هست یا نیست؟ [بدیهی است که هست.] اما وحی خودش برای پـیغمبر مـعجزه نـیست چـون وحـی را مـردم نمی‌فهمند. نمی‌تواند بگوید معجزه من چیست؟ این است که به من وحی می‌شود. آن خودش مدعاست. معراج هم جزء مدعاهای پیغمبر است نه جزء دلیلش. پـیغمبر می‌گوید من معراج کردم به آسمانها. این، جزء ادعاهای پیغمبر است که با معجزه‌ها همان طور که ما اقوالش را می‌پذیریم آن را هم باید بـپذیریم. بـه دلیـل مـعجزه، معراجش را باید بپذیریم.

۱ معجــزه

بحث ما درباره «نبوت» رسید به مسأله ـ به اصطلاح متکلمین ـ معجزه، چون نبوت آن طوری که ما از قرآن کریم استنباط می‌کنیم با معجزه توأم بوده است یعنی هیچ پیغمبری نیامده است که مردم را به قبول دعوت خودش دعوت کند مگر آنکه دعوتش توأم با نوعی معجزه ـ و به تعبیر قرآن آیه و بیّنه ـ بوده است که ما راجع به فرق «آیه» و «بیّنه» و فرق ایندو با کلمه اصطلاحی «معجزه» بعد صحبت می‌کنیم. در باب معجزه به نظر می‌رسد ضرورت دارد که ما خیلی مشروحتر از هر مبحث دیگری وارد شویم. اولا معجزه چیست؟ ثانیا آیا معجزه به طور صریح در قرآن کریم وارد شده یا وارد نشده است؟ ثالثا نظریاتی که در باب معجزات گفته شده است، کلّیِ آن نظریات چیست؟ و در ضمن، اشکالاتی که در باب معجزه هست چه اشکالاتی است؟

معجزه چیست؟

اما اینکه معجزه چیست؟ حتما شما برخورد کرده‌اید که بعضی از افرادی که منکر معجزه هستند معجزه را طوری تعریف می‌کنند که از همان تعریف معلوم بشود که یک امر ناشدنی است. معمولا در کتابهای مادّیین این جمله پیدا می‌شود. در کتابهای

دکتر ارانی من مکرر این تعبیرات را دیده‌ام؛ معجزه را مرادف با صُدفه یعنی تصادف [می‌گیرند؛] صدفه به این معنا که یک حادثه‌ای در جهان پیدا شود بدون آنکه علتی داشته باشد یعنی ما حادثی داشته باشیم که آن حادث اساسا علت نداشته باشد. معلوم است که این یک امر محالی است و اگر الهیون صدفه را به این معنا قبول کنند که حادثه‌ای پیدا شود بدون آنکه هیچ علتی داشته باشد، اولین ضربه بر خودشان وارد است و آن این است که دیگر دلیلی بر وجود خدا ندارند، در حالی که خدا را به عنوان پدیدآورنده اشیاء معتقدند، و معتقدند که هر چه در جهان طبیعت هست بلااستثناء حادث است و هر حادثی و پدیده‌ای پدیدآورنده لازم دارد یا لااقل یکی از راههای استدلال الهیون که از قدیم می‌رفته‌اند همین راه بوده.

معلوم است که این تعریف که معجزه یعنی یک حادثه‌ای پیدا شود خود به خود، بدون علت، بدون اینکه یک مبدأ و قوه‌ای در به وجود آوردن آن دخالت داشته باشد، تعریف مغرضانه است و گذشته از اینکه دلیل الهیون در باب اثبات خدا را از میان می‌برد، آیت هم برای نبوت هیچ پیغمبری نمی‌شود. اگر یک حادثه خود به خود به وجود آمده و هیچ قوه‌ای در ایجاد آن دخالت نداشته، این چه ربطی دارد به اینکه دلیل شود که این شخص پیغمبر است؟! یک حادثه‌ای خود به خود پیدا شده؛ این که معلوم است که حرف نامربوطی است. پس معجزه را چگونه تعریف کنیم؟

عرض کردم که کلمهٔ «معجزه» اصطلاح متکلمین است و در قرآن به این تعبیر ذکر نشده یعنی همان چیزهایی که ما امروز معجزه می‌گوییم با کلمه «معجزه» بیان نشده، با کلمه «آیت» بیان شده است. آیت یعنی نشانه، یعنی چیزی که نشانه‌ای باشد بر صدق دعوی این پیغمبر. چون این پیغمبر ادعا می‌کند که من اطلاع و علم و خبر خودم را از جهان دیگر آورده‌ام، معجزه آن چیزی است که دلالت کند بر رابطه و اتصال او با جهان دیگر. به عبارت دیگر او ادعا می‌کند که علم و اطلاع من از جهان دیگر است؛ معجزه دلالت می‌کند بر این که او که از جنبه علم و معرفت اتصالش با جهان دیگر را ادعا می‌کند، از جنبه قدرت هم باید نشانه‌ای از آن جهان بیاورد.

متکلمین از این نشانه تعبیر به «معجزه» کرده‌اند برای اینکه یکی از لوازم آیت بودن این است که مردمِ دیگر ناتوان و عاجزند از آوردن مثل آن، و پیامبران هم مردم را به صورت تعجیز مخاطب قرار می‌دادند، می‌گفتند اگر می‌توانید، شما هم مثل این بیاورید. لهذا اسمش را گذاشته‌اند «معجزه» یعنی چیزی که آشکار می‌کند ناتوانی

دیگران را، چون می‌گویند یک معنی باب «افعال» آشکار کردن است. ولی این کلمه یک نارسایی دارد و آن این است که هر آیتی آشکار کننده ناتوانی دیگران هست یعنی دیگران در مقابل آن ناتوان هستند اما هر چیزی که دیگران در مقابل آن ناتوان باشند معجزه اصطلاحی یا به اصطلاح قرآن آیت نیست، چـطور؟ ایـن را مـن بـه صورت ایراد ذکر می‌کنم.

ایراد بر کلمه «معجزه»

بعضی اشخاص می‌گویند ما قبول می‌کنیم که پیغمبران معجزه آورده‌اند و از آن جمله خود قرآن. شما می‌گویید قرآن معجزه است به دلیل اینکه کسی مثل آن را نیاورده است. در هر رشته علمی یا ذوقی و صنعتیِ بشر بالأخره یک نفر هست که حد اعلی است که دیگران مثل اثر او را نمی‌توانند بیاورند. آیا این دلیل معجزه بودن آن اثـر است؟ شما در تمام شاهکارهای بشری مثلا ادبی یا صنعتی، پیدا خـواهـید کـرد شاهکاری را که دیگران هر چه تلاش کرده‌اند نتوانسته‌اند مثل آن را بیاورند. مثلا می‌گویند در حماسه، هزار سال است که شاهنامه فردوسی به وجود آمده است و بعد از آن خیلی افراد دیگر خواسته‌اند شعر حماسی بگویند ولی نتوانسته‌انـد مـثل او بیاورند. واقعا همه شعرای فارسی زبانِ دیگر از هزار سال پیش تا امـروز نـاتوان بوده‌اند که مثل فردوسی حماسه بگویند. همان طوری که غزل حافظ هم خـودش یک شاهکار است و از زمان حافظ تا حالا کسی نتوانسته است با حافظ برابری کند. سعدی در تیپ خودش، مولوی هم در تیپ خودش. آیا ما اینها را باید معجزه به آن معنایی که قرآن می‌گوید تلقی کنیم چون کسی مثل شعر مولوی یا دیگری نیاورده است؟ نه. بالأخره در افراد بشر [از هر نظر یک حد اعلی هست،] مثل اینکه مردم از نظر بلندی و کوتاهی قد با همدیگر فرق دارند ولی بالأخره یک نفر هست که از همه بلندتر است. مردم از نظر زور بازو با همدیگر فرق دارند ولی بالأخره یک نفر هست که دارای حد اعلای زور بازوست. مردم از نظر نبوغ در قدرت فکر و استدلال با همدیگر تفاوت دارند ولی بالأخره یک نفر هست که حد اعلی است. پس آیا حد اعلی بودن، در حد اعلی قرار گرفتن که نتیجه‌اش نـاتوان بـودن دیگـران است از آوردن مثل آن، معجزه اصطلاحی شماست یا نه؟

از همین جا معلوم می‌شود این کلمه نارساست. ما هم تابع این کلمه نیستیم.

معجزه به آن معنایی که اصطلاح متکلمین است (به آن معنا که قرآن آورده، ما به لفظ معجزه کار نداریم، آیت) این است که آن کار نشان بدهد که کار غیر بشری است نه اینکه حد اعلایی است که بشر انجام می‌دهد و فقط دیگران نمی‌توانند. اصلا باید این جهت را نشان بدهد که از مرز قدرت بشری خارج است. پس خیلی تفاوت است میان کاری که بشر آن را از سنخ کار خودش می‌داند ولی حد اعلی و دست بالاست، و کاری که از سنخ کار بشر و از حد و مرز بشریت خارج است. معجزه‌هایی که قرآن از پیغمبران نشان می‌دهد مخصوصا معجزه پیغمبران سلف ـ که راجع به معجزه پیغمبر اسلام جداگانه باید بحث کنیم ـ چیزهایی است که اصلا از مرز بشر و نبوغ بشری خارج است (حالا ما نمی‌خواهیم بگوییم وجود داشته یا وجود نداشته که بگویید اشخاص قبول ندارند؛ ما اکنون بر اساس قبول معجزات داریم بحث می‌کنیم، نظریات را عرض خواهم کرد) مثل معجزاتی که برای موسای پیغمبر یا عیسای پیغمبر نقل شده یا آنچه که برای نوح نقل شده گرچه آن استجابت دعاست نه معجزه و ایندو با هم فرق دارند.

مثلا حضرت موسی با یک لشگر انبوهِ مثلا دویست هزار نفری از مصر بخواهد بیاید به همین سرزمین فلسطین، از غرب بخواهد بیاید به شرق، بعد لشگر دشمن که از او خیلی عظیمتر و قویتر است و اینها را لشگر شِرْذِمَةٌ قَلیلون[۱] می‌داند اینها را تعقیب کند، بعد به ساحل بحر احمر برسد و با اشاره عصا یکدفعه دریا شکافته شود و مثل اینکه جاده برایش درست شود، حتی آن لای و لجن‌های کَفِش هم خشک شود که قدرت رفتن داشته باشد و اگر بخواهند به این شکل بروند بتوانند. «اِضْرِبْ بِعَصاکَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَکانَ کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظیم»[۲] به او می‌گویند عصایت را بزن به دریا، بزند به دریا، دریا شکافته شود، بعد در قسمتهای مختلف کوچه بدهد، دیوار دیوار بشود، این آبی که به طبع خودش باید بریزد، همین جور [به شکل] دیوار بایستند تا اینها بیایند و رد شوند. دشمن هم در عین حال مغرور شود بیاید داخل شود و تا وقتی هم که همه افراد دشمن در قعر دریا نیامده‌اند، آب به حال خودش باشد، بعد یکمرتبه آب به هم بیاید.

---

۱. اِنَّ هٰؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلیلونَ (شعراء/ ۵۴).
۲. شعراء/ ۶۳.

این را نمی‌شود گفت دست بالای بشر، همه بشرها نزدیکِ این کـار را انـجام می‌دهند، این یک درجه از دیگران بالاتر است؛ تفاوت این [کار با سایر کارها] مثلا از قبیل تفاوت گلستان سعدی است با پریشان قاآنی؛ این طور نیست. این را یا باید گفت وجود نداشته، مثل کسانی که اصلا منکر هستند، و یا اگر کسی گفت چـنین چیزی در جهان وجود داشته است، این تنها آن نیست که دیگران ناتوانند از مثل او و دست بالاست، اصلا فوق حد بشریت است. و همچنین سایر معجزاتی که در قرآن آمده است.

پس در تعریف معجزه این جور باید بگوییم که معجزه[۱] آن کار و اثری است از یک پیغمبر که به عنوان تحدّی ـ یعنی برای اثبات مدعای خودش ـ آورده شود و نشانه‌ای باشد از اینکه یک قدرت ماوراء بشری در ایجاد آن دخالت دارد و به طور کلی فوق مرز قدرت بشری است. تا اینجا تعریف معجزه.

واقعا آیا ما از آن جهت که مسلمان و معتقد به قرآن هستیم[۲] باید قبول داشته باشیم که پیغمبران معجزه داشته‌اند یا نـه؟ یـعنی مـعجزه داشـتن پـیغمبران جـزء ضروریات دین اسلام است یا نه؟ به نظر می‌رسد در این مطلب نـمی‌شود شک و تردید کرد، برای اینکه آیاتی که در قرآن در موضوع معجزات انبیاء ذکر شده است به هیچ وجه قابل تأویل نیست که انسان بخواهد بگوید که اینها مثلا کنایه است از یک امر عادی و یک جریان عادی؛ این چیزها نیست. در قرآن مسأله طوفان، آنهم طوفانی که متعاقب با دعا و در اثر دعا باشد آمده است، هلاکتهای عجیبی که باز در اثر دعا باشد آمده است. مسأله ناقه صالح خیلی عجیب است (البته من قبلا غفلت کردم که با دقت زیاد روی آن مطالعه کنم ولی امروز آن مقداری که فرصت داشتم به آیات قرآن مراجعه کردم). آیا از آیات قرآن این مطلب استنباط می‌شود که این ناقه را صالح از کوه بیرون آورد یا استنباط نمی‌شود؟ حالا گیرم این مـطلب اسـتنباط نشود، یک چیزهای دیگری استنباط می‌شود؛ آنچه که معجزه و آیت صالح بوده این نبوده است بلکه قضیه این بود که بعد به او گفت: «هٰذِهِ ناقَةُ اللهِ لَکُمْ اٰیَةً فَذَروها» این را

---

۱. یعنی معجزه اصطلاحی [نه معجزه لغوی.] چون این لفظ را متکلمین گفته‌اند ما مجبوریم با همین لفظ تلفظ کنیم ولی بدانید ما به مفهوم مصطلحش می‌گوییم، به اصطلاح قرآن «آیه» است.

۲. چون ما، بعد از نبوت داریم بحث می‌کنیم یعنی بعد از اینکه توحید و نبوت را قبول کـردیم بـحث می‌کنیم.

بگذارید، این آیت خداست که در میان شما باشد «وَ لا تَمَسّوها بِسوءٍ»[1] به این بدی نرسانید و آن آب هم قسمتی از آن چنین و چنان باشد و اگر به آن ضرر بزنید آنوقت عذاب الهی نازل می‌شود و اینها هم او را عقر کردند یعنی پی کردند، بعد هم عذاب نازل شد.

غرضم این جهت قضیه است. نمی‌دانم شما یادتان هست آیه‌ای که از خود قرآن بشود استنباط کرد که این ناقه از کوه استخراج شد و از سنگ بیرون آمد یا نه؟ به نظرم در قرآن این جهتش نیست. در عین حال قضیه ناقه صالح هم جریان عادی نیست. می‌خواهم بگویم این جهتش آیا در قرآن هست یا نیست و الّا همان قسمتهای دیگر آن [دارای جنبه غیر عادی است.] وقتی می‌گوید این آیت پروردگار است، لابد یک چیزی، یک جنبه غیرعادی در آن هست که آیت پروردگار است؛ بعد هم می‌گوید حق ندارید آسیبی به آن برسانید؛ و بعد هم می‌گوید این آبی که در اینجا جاری می‌شود یک روز مال او یک روز مال شما. این هم با یک حیوان عادی سازگار نیست، که جداگانه باید بحث کنیم.

همچنین راجع به معجزات حضرت موسی که در قرآن خیلی زیاد است. اژدها شدن عصا؛ در قرآن مکرر این مطلب آمده است. ید بیضا کردن؛ این هم همین طور. همچنین مسأله شکافته شدن دریا و نیز آن مجموع تسع آیاتی (نُه آیه‌ای) که در قرآن کریم آمده است.

قضایای معجزه حضرت عیسی. نص قرآن است که: وَ اِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِاِذْنی فَتَنْفُخُ فیها فَتَکونُ طَیْراً بِاِذْنی[2]. از گِل به شکل مرغ می‌ساخت و در آن می‌دمید و به اذن پروردگار یک مرغ زنده می‌شد. این دیگر نص قرآن است، نمی‌شود این را به گونه‌ای تأویل و توجیه کرد. البته اگر کسی باز روی اینها بحثی داشته باشد از جنبه اینکه قابل توجیه و تأویل هست یا نیست، ممکن است باز بحث کنیم. این، بحث اوّلی است که ما فعلا داریم عرض می‌کنیم.

این سلسله آیات در قرآن هست. البته یک سلسله آیات دیگری هم در قرآن هست که آن آیات، مستند است برای کسانی که می‌گویند قرآن اساسا به مسأله

۱. اعراف/ ۷۳.
۲. مائده/ ۱۱۰.

اعجاز اعتقاد ندارد، که آنها را بعد در ذیل فصل دیگری عرض می‌کنم یعنی همین فصل نظریاتی که الآن می‌خواهیم وارد بشویم. آن آیات را بالخصوص باید رسیدگی کنیم. در باب معجزه مجموعا سه نظریه است که با نظریه منکرین مـی‌شود چـهار نظریه. یک عده اساسا معجزه را به هیچ معنایی قبول نمی‌کنند، اصلا منکر مـعجزه هستند و قهرا منکر نبوت هم هستند و اینها را از اساس یا دروغ محض می‌دانند یا نظیر کارهای جادوگران و ساحرها که مردم خیال می‌کردند چیزی هست و در واقع چیزی نیست. این که انکار کلی است؛ به این کار نداریم. اما آنهایی که مسلمانند، مؤمنند و قبول کرده‌اند؛ اینجا سه نظریه است.

نظریات در باب معجزه:

نظریه تأویل

یک نظریه نظریه‌ای است که معجزه را قبول کرده‌اند ولی تأویل کرده‌اند، که این هم در واقع انکار است اما یک انکار محترمانه‌ای است، انکاری است که نمی‌خواهـم بگویم آن کسی که منکر شده است خواسته اسلام را انکار کند، ولی این جور فکر می‌کند. مثل مرحوم سید احمد خان هندی. اگرچه من کتابش را نخوانده‌ام ولی در کتابهای دیگران دیده‌ام که از او نقل کرده‌اند و در شرح حالش هم خوانده‌ام، که در خود هندوستان هم خیلی سر و صدا راه انداخت و سبب شد که علمای اسلامی هند او را طرد کردند، و حتی صبغه سیاسی هم به او زدنـد چـون او از نـظر سـیاست هندوستان ـ آن طور که در بعضی کتابهایی که من خواندم آمـده است ـ طـرفدار همزیستی و سازش با انگلستان بود، و بعضی اساسا او را در سیاستش هم متهم به خیانت می‌کردند و در این افکارش هم او را متهم به خیانت به اسلام می‌کردند.

ایشان تفسیری نوشته است که مرحوم فخر داعی، همه یا قسمتی از آن را بـه فارسی ترجمه کرده؛ من در کتابفروشیها دیده‌ام ولی نخوانده‌ام. یک مرد مـؤمن و مسلمانی است، یکی از علمای اسلامی است ولی فکر می‌کند که این جور توجیه و تفسیری که در باب معجزات شده است که به اینها جنبه خرق عادت داده‌اند اینها همه خرافه‌ها و پیرایه‌هایی است که بعد به اسلام بسته‌اند. تمام معجزاتی را کـه در قرآن آمده است ایشان کوشش می‌کند که یک توجیه عادی و طبیعی بکند. حتی مثلا عبور کردن موسی از دریا را می‌خواهد یک توجیه عادی و طبیعی بکند که نه، این

یک جریان غیر عادی نبوده، یک جریان عادی بوده که واقع شده است؛ و همچنین اژدها شدن عصای موسی. همه اینها را یک توجیه و تأویل‌های خیلی دوری می‌کند که البته به نظر ما نمی‌شود اصلا احتمال این تأویلها را هم داد. ایشان روی یک طرز فکری این احتمال را می‌داده.

امثال سید احمد خان دو دلیل هم از خود قرآن بر این مطلب می‌آورند. یکی اینکه می‌گویند ما در قرآن یک سلسله آیات داریم که مردم از پیغمبران همین کارهای خارق‌العاده را می‌خواستند و پیغمبران می‌گفتند ما جز بشری نیستیم، ما هم بشری هستیم مانند بشرهای دیگر، و امتناع می‌کردند. بعضی از این آیات را بعد از این فهرست ذکر می‌کنم.

دلیل دوم یک سلسله آیات دیگری است در خود قرآن که نظام خلقت را به عنوان «سنن الهی» می‌نامد و تصریح می‌کند که سنن الهی تغییرپذیر نیست. این‌جور آیات هم زیاد داریم. یک وقتی من خودم آنها را جمع کرده بودم؛ تقریبا ده آیه به این تعبیر داریم که از همه صریح‌تر این آیه است: سُنَّةَ اللهِ... وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً[1] (چون این آیات را هم بعد باید به تفصیل بخوانیم حالا شرح نمی‌دهم). قبلا موضوعی را ذکر می‌کند، بعد می‌گوید: سنت خداست، بعد به صورت یک قانون کلی بیان می‌کند: وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً و در آیه دیگر: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْويلاً[2] («لن» هم می‌گوید که برای نفی ابد است) هرگز تو نخواهی یافت سنت الهی را که عوض شود، تحویل پیدا کند.

می‌گویند به این دلیل پس معجزه به معنی اینکه خرق عادت بشود، تبدیل سنت الهی است، تحویل سنت الهی است و نمی‌شود. سنت الهی مثلا این است که یک انسان اگر می‌خواهد متولد شود باید از یک زن و مرد به شکل خاصی ـ که نطفه‌هاشان با یکدیگر تلاقی پیدا می‌کنند و در ظرف خاصی بزرگ می‌شوند، مدت معینی هم لازم دارد ـ متولد شود. این سنت به نصّ قرآن تغییرپذیر نیست.

این یک نظریه، که البته [آن را به عنوان] «نظریه اسلامی» هم عرض می‌کنم چون بعضی از علمای اسلامی این جور گفته‌اند و من هم عرض کردم که این را دلیل

---

۱. احزاب / ۶۲.
۲. فاطر / ۴۳.

بر مغرض بودن آن گوینده هم نمی‌گیرم چون واقـعا مـمکن است طـرز تـفکرش این جور بوده.

نظریه اشاعره

نظریه دوم درست نقطه مقابل این نظریه است یعنی اساسا کوچکترین تفاوتی از نظر اهمیت میان معجزه و غیر معجزه قائل نیست که ما بخواهیم معجزه را توجیه و تفسیر کنیم. این نظریه ریشه‌اش از علمای اشعری است ولی بعضی از فضلا و اکابر خودمان هم آن را قبول کرده‌اند و آن این است که می‌گویند: معجزه یک پیغمبر یعنی آیتی که از طرف خداوند به وسیله آن پیغمبر و به دست او پیدا مـی‌شود. شـما مـی‌گویید پیغمبری مرده‌ای را زنده می‌کند یعنی خداوند برای اینکه بر مردم ثابت کند که گفتهٔ این پیغمبر بر حق است مرده‌ای را زنده می‌کند. اینجا این کار، کار پیغمبر نیست، کار خداست و هر چه در عالم هست معجزه است و آیت خداست، آنچه که معجزه نیست آن را شما به ما نشان بدهید. هر چه در عالم واقع می‌شود معجزه است یعنی کـار خداست و خداوند هم هر چه را که در عالم واقع است آیت می‌داند، منتها آیت و نشانه‌ای برای قدرت و حکمت پروردگار. معجزه‌های پـیغمبران کـه بـه صـورت استثنائی صورت می‌گیرند اینها هم آیت خدا هستند ولی آیتی از طرف خداوند برای صدق نبوت پیغمبران.

مشیت خداوند بر این قرار گرفته است که نظام عالم را این طور قرار بدهد که داده. عالم یک جریان منظمی دارد و این جریان منظم که ما می‌بینیم روزی پی شب و شبی پی روز پیدا می‌شود و هیچ وقفه‌ای در حرکت شبانه روز پیدا نمی‌شود یا اگر سنگی بالا باشد به زمین می‌افتد، یا اگر گیاهی بخواهد موجود شود به این شکل موجود می‌شود، یا اگر جسمی می‌خواهد بالا برود باید نیرویی ضد نیروی جاذبه وجود داشته باشد که آن را بالا ببرد، اینها قانونهایی است که خدا خودش برای عالم وضع کرده. از نظر ما انجام دادن بر خلاف اینها یک امر ناممکن است، یعنی اگر ما بخواهیم پرواز کنیم برویم بالا، بدون وسیله نمی‌شود، چرا؟ زیرا خدا قانون عالم را این‌جور وضع کرده. عمل ما بر خلاف قانونی است که خدا وضع کرده. ولی از نظر خود خداوند که واضع این قانون است و قانون بودن این قـانون بسـتگی دارد بـه مشیت و اراده او، خواسته این‌جور باشد، همان لحظه‌ای که خداونـد مـی‌خواهـد

این‌جور نباشد دیگر این‌جور نیست.

پس در باب معجزه، دیگر صحبتی نیست که ما بحث کنیم. مگر یک «انسان» می‌خواهد معجزه کند که بگویید: «یک انسان چطور می‌تواند از بحر احمر این‌جور عبور کند و برود؟! این خلاف قانون عالم است!» خلاف قانون عالم است برای من و تو که قانون را خدا وضع کرده و من و تو محکوم قانون خدا هستیم؛ اما برای واضع قانون که قانون بودن این قانون فقط و فقط تابع اراده اوست، تابع مشیت اوست، هر لحظه که مشیت او بخواهد بر خلاف آن عمل کند فورا قانون عوض می‌شود، این دیگر چه بحثی است که ما بیاییم بحث کنیم که آیا این امر محال است یا محال نیست؟ اصلا صحبت محال بودن و محال نبودن و این حرفها معنی ندارد.

در میان متکلمین اسلامی اشاعره این‌جور فکر می‌کردند و بعد هم بسیاری دیگر از علما و فضلای اسلامی همین نظریه را پذیرفته و گفته‌اند مطلب همین است، اصلا در باب معجزه نباید بحثی کرد، صحبت از سرّ معجزه و راز معجزه [صحیح نیست،] اساسا معجزه رازی ندارد، خواست خداوند [است.] اگر به آنها بگویید پس ما با علم چه بکنیم؟ علوم یک سنتی را در جهان به ما نشان می‌دهند که هر حادثه‌ای دنبال یک حادثهٔ دیگر واقع می‌شود و نظام معیّنی هست؛ می‌گویند شما سراغ علوم هم که بروید علوم چه می‌گویند؟ علوم می‌گویند هر چه ما تا کنون مطالعه کرده‌ایم نظام را به این کیفیت یافته‌ایم. علوم جز توالی قضایا چیز دیگری نشان نمی‌دهند.

حال یک مطلب هم من به کمک این اشخاص اضافه می‌کنم و آن این است که فرق است میان قوانین طبیعی و قوانین عقلی که در ریاضیات یا فلسفه جریان دارد. قوانین ریاضی قوانینی است که عقل ضرورت آنها را کشف می‌کند و خلاف آن محال است، مثل اینکه شما می‌گویید دو شیئی که مساوی با شیء سوم باشند خودشان با یکدیگر مساوی هستند. این یک امری است که فرض ذهن ماست یعنی اصلا موضوع را ذهن خود ما فرض می‌کند و ضرورت آن را هم درک می‌کند یعنی عقل می‌گوید خلافش محال است. اگر کسی معجزه‌اش این‌گونه است که دو کمّیت متساوی را پیدا کرده است که این دو کمّیت متساوی با یک شیء سوم مساوی هستند و از همان جهت که ایندو با شیء سوم مساوی هستند خودشان با یکدیگر نامساوی هستند، می‌گوییم قبول نیست، این خلاف ضرورت عقل است. یا مثل بدیهیاتی از قبیل «کل و جزء». اگر یک کل داشته باشیم و یک شیء دیگر (در

اجسام)، حجمی داشته باشیم که جزء حجم دیگر باشد، ضرورت عقل حکم می‌کند که کل از جزء بزرگتر است چون کل همان جزء است بعلاوه حجم دیگر. امکان ندارد که جزء مساوی کل باشد و یا جزء از کل بزرگتر باشد. این ضرورت عقلی است. اگر پیغمبری آمد امری را ادعا کرد بر خلاف قانون ریاضی یا بر خلاف ضرورت عقلی فلسفی، ما نمی‌پذیریم و می‌گوییم عقل این را نمی‌پذیرد.

ولی قوانینی که ما الآن می‌گوییم که معجزه بر خلاف آن قوانین است قوانین طبیعی است. هرگز عقل ضرورت قوانین طبیعی را کشف نمی‌کند، عقل فقط وجود آنها را کشف می‌کند، فقط می‌بیند که این جریان به این شکل وجود دارد، اما عقل نمی‌داند که آیا ضرورت دارد که همین جور وجود داشته باشد یا ضرورتی ندارد، این‌جور وجود دارد؟ مثل این است که در یک اجتماعی که آن اجتماع را خود افراد اجتماع ساخته‌اند و قانون برایش وضع کرده‌اند، وقتی خودشان قانون را وضع کرده‌اند اجتماع به آن شکل وجود پیدا می‌کند. مثلا قانون وضع کرده‌اند که در خیابانها وسائل نقلیه از دست راست حرکت کنند؛ شما هم وقتی جاده‌ها و خیابانها را نگاه می‌کنید می‌بینید همه جا وسائط نقلیه از دست راست حرکت می‌کنند. یک آدمی که از بیرون بیاید چه می‌بیند؟ فقط می‌بیند این‌جور وجود دارد. اما آیا می‌تواند بگوید این ضرورت دارد که این‌جور وجود داشته باشد؟ خلاف این محال است وجود داشته باشد؟ محال است که وسائل نقلیه بخواهند از چپ حرکت کنند؟ نه، فقط می‌تواند بگوید این‌جور وجود دارد. یک روز هم واضعین قانون می‌آیند آن را عوض می‌کنند و می‌گویند خیر، از چپ حرکت کنید.

قوانین طبیعی قوانینی است که بشر فقط وجود اینها را کشف کرده، هرگز ضرورت اینها را کشف نکرده است؛ و این اشتباهی است در باب علوم اگر ما بگوییم علوم طبیعی ضرورت را هم کشف می‌کند. اصلا علوم طبیعی مبتنی بر حس است. حس فقط وجود را کشف می‌کند. ضرورت، یک مفهوم عقلی و ساخته عقل انسان است. ضرورت نه مبصَر است نه ملموس نه مسموع و نه مشموم و انسان به هیچ حسی ضرورت را کشف نمی‌کند و لهذا بسیاری از فلاسفه گفته‌اند اصلا ضرورت ساخته عقل است. یک «ساختگی» [و ساخته بودنی] هم می‌گویند که آن را حتی از اعتبار هم می‌خواهند بیندازند. ولی در اینکه ضرورت محسوس نیست و به علم در نمی‌آید (علم مصطلح، یعنی به علم حسی و تجربی) بحث نیست. علوم فقط

وجود اشیاء را کشف کرده و وجود این قوانین را به این شکل کشف کرده است، ضرورتی کشف نکرده و نمی‌تواند هم کشف کند. معجزات انبیاء جریانهایی است بر خلاف قوانین «طبیعی» که بشر وجود آنها را کشف کرده است نه بر خلاف قوانین «عقلی» از قبیل قوانین ریاضی که عقل بشر ضرورت آنها و محال بودنِ خلاف آنها را کشف کرده است.

چنانچه بگوییم پس قوانین طبیعی اگر ضرورت ندارد چرا وجود دارد؟ می‌گویند مشیت خداوند است. دکارت و دیگران حتی همان ضرورتهای عقلی را هم نظیر قوانین طبیعی تلقی کرده‌اند، می‌گویند آنها را هم خدا قرار داده است. اگر بگویید سه زاویه مثلث مساوی با دو قائمه است، چرا؟ می‌گوید خدا عجالتا این‌جور قرار داده. یک دفعه هم خدا این را عوض می‌کند که سه زاویه مثلث مساوی با دو قائمه نباشد. «دو شیء مساوی با شیء سوم خودشان با یکدیگر مساوی هستند»؛ می‌گوید خدا این‌جور وضع کرده، خدا این‌جور دلش خواسته قرار بدهد، یک روز هم دلش می‌خواهد قانونش را عوض کند و عوض می‌کند. ولی حالا به حرف او کار نداریم.

به هر حال این‌جور اشخاص می‌گویند قانون طبیعت یعنی مشیت خدا، خدا این‌جور خواسته؛ وقتی مشیت خداست، معجزه هم کار خداست، پس معلوم است خدا جور دیگر مشیت کرده و خواسته؛ این دیگر بحثی ندارد.

این هم توجیهی است که برخی دیگر، از معجزات کرده‌اند. اگر ما این اصول را بپذیریم باز نیازی نداریم که دنبال راز معجزات برویم و بگوییم یک رازی در معجزات هست. دیگر رازی ندارد؛ راز، مشیت خداوند است.

آقای شریعتی[1] خودمان در مقدمه تفسیر نوین به اختصار و در کتاب محمد خاتم پیامبران جلد دوم (مقاله وحی و نبوت) نسبتا به تفصیل [در این باره بحث کرده‌اند] که همین بعد به صورت کتاب هم در می‌آید و در آن کتاب البته بیشتر است یعنی دو برابر این مقاله است ولی خیال نمی‌کنم در این قسمت چیز بیشتری داشته باشد چون هرچه مربوط به این قسمت بوده ـ چون من خودم مقاله را انتخاب کردم ـ به نظرم همه را آورده‌ام.

۱. [مرحوم استاد محمد تقی شریعتی]

ایشان از کسانی هستند که این طرز فکر را گرفته‌اند و خیلی هم شدید تعقیب می‌کنند. اگر بخواهید این نظریه را در بعضی قسمتها به تفصیل بیشتر ببینید همین مقاله «وحی و نبوت» بحث مربوط به معجزه را در جلد دوم کتاب محمد خاتم پیامبران مطالعه کنید. ایشان اصرار زیادی هم روی این مطلب دارند که حرف اصلا همین است و غیر از این چیزی نیست. البته آنچه که من در آخر به عنوان تأیید گفتم که فرق است میان قوانین طبیعی و قوانین عقلی و ریاضی، این مسأله را ایشان نگفته‌اند ولی اصل مطلب را خیلی به تفصیل می‌گویند، بعد هم اقوال علما را راجع به ضروری نبودن مسائل علوم و قطعی نبودن قوانینی که علوم کشف می‌کند و نسبی بودن [آنها نقل می‌کنند] که اولا این قوانینی که بشر به نام قوانین علمی کشف می‌کند قوانینی نسبی است یعنی مادامی که قانون بهتر و کاملتری نیامده بشر عجالتا آن را قانون قبول می‌کند. اینها دائما تغییر می‌کند و تازه آن قانون واقعی و راستِ ثابتِ تغییرناپذیرش هم یک امر ضروری نیست که خلافش محال باشد، همین طور که عرض کردم بستگی دارد به مشیت الهی.

ایشان در باره آنچه که منکرین معجزه یعنی منکرین خارق‌العاده بودن معجزه مثل مرحوم سید احمد خان به آن تمسک کرده‌اند [یعنی] آیات قرآن راجع به سنن که قرآن می‌گوید سنن لایتغیر الهی هست، می‌گویند این مسألهٔ سنن در قرآن اختصاص دارد به مسائلی که مربوط به عدل الهی است یعنی به مسائلی که مربوط به تکالیف بندگان است که خداوند به بندگان نیکوکار پاداش می‌دهد و بندگان بدکار را مجازات می‌کند. هر جا در قرآن مسأله سنت آمده است که سنت خدا تغییر نمی‌کند، یعنی در این زمینه؛ یعنی سنت خدا هرگز عوض نمی‌شود که یک روزی به نیکوکاران کیفر بدهد یا کیفر بدکاران را ندهد. پس سنت لایتغیر الهی در حدود افعال بشری و عکس‌العملی است که خداوند در مقابل آن نشان می‌دهد و قرآن در غیر این مورد، سنت لایتغیر را نپذیرفته؛ و خیلی هم تعجب می‌کنند و می‌گویند عجیب است از افرادی که به این آیات تمسک می‌کنند و به خود قرآن مراجعه نمی‌کنند ببینند این آیات موردش کجاست و بعد می‌گویند سنن لایتغیر، سنن لایتخلّف، قانون خلقت تغییرناپذیر است. می‌گویند کِی قرآن گفته قانون خلقت تغییرناپذیر است؟! گفته قانون پاداش و کیفر من تغییرناپذیر است. این آیات را هم ایشان این‌طور می‌گویند. ولی آیات دیگری را که آن دسته متعرض شده‌اند که قرآن

از زبان پیغمبران می‌گوید «من بشری هستم مانند شما» ایشان متعرض نشده‌اند.

نظریه سوم

و اما نظریه سوم: نظریه سوم این است که قوانین طبیعی هم آن جورها نیست که از قبیل قوانین قراردادی بشری باشد و خداوند قراردادهایی داشـته بـاشد کـه مـثلا خاصیت آتش این است، خاصیت حرارت این است، خاصیت جسم این است؛ چرا خاصیت جسم این است؟ خاصیتهای حیات این است؟ خدا ایـن‌جور قـرار داده. «قرار دادن» هم یک قرار دادن قراردادی است مثل قوانین موضوعه ما. هر روز هم خواست، خودش قانونش را عوض می‌کند. دست خدا که بسـته نـیست، «یَـدُ اللهِ مَغْلولَةٌ» حرف یهود بود که می‌گفتند دست خدا بسته است.

قائلین به این نظریه می‌گویند این‌طور نیست، قوانین طبیعی هم به دلایلی یک سنت تغییرناپذیر واقعی دارد[1] و معجزه یک راز دارد. در عین ایـنکه جـنبه آیت بودنش و غیر عادی بودن یعنی خارج از مرز بشر بودنش را قـبول مـی‌کنند، ولی می‌گویند همین خارج از مرز بشر بودن هم با این مطلب که قوانینی که در جهان رخ می‌دهد یک سلسله قوانین قطعی و ضروری است، منافات ندارد.

آنوقت اینها هستند که دنبال راز و سرّ معجزات می‌گردند. آنهایی که معجزه را تأویل می‌کردند که اصلا وجودش را قبول نداشتند که دنبال رازش بروند. اینهایی هم که نظریه دوم را داشتند (مثل آقای شـریعتی) اصـلا بـه رازی قـائل نـیستند، می‌گویند که [قوانین طبیعی و از جمله معجزه] اصلا قراردادی است، امر قراردادی دیگر راز نمی‌خواهد. و اما آنهایی که قانون طبیعت را هم قانون ضروری می‌دانـند دنبال رازی می‌گردند که آن راز با قطعی بودن قوانین طبیعی هم منافات نداشته باشد.

حکمای اسلام از قبیل بوعلی سینا [در این باره بحث کرده‌اند.] در دوران اول که فلسفه یونان را ترجمه می‌کردند اصلا صحبتی از نبوت و معجزات و این حرفها نبوده. از زمان فارابی اندکی این مسائل مطرح شده، بعد در زمان بوعلی توسعه‌ای پیدا کرده که بعد هم بیشتر توسعه پیدا کرده است. مخصوصا بوعلی در مسأله نبوت و معجزات، بیشتر از دیگران بحث کرده و او خواسته است که معجزات را، هم جنبه

۱. دلیل دارم، به عنوان اشکالات مطلب عرض می‌کنم.

الهی و ماوراءالطبیعی بدهد و خارج از مرز بشریت بداند و هم از قانون علم و فلسفه خارج نداند، و دیگران هم بعدها آمده‌اند دنبال راز معجزات گشته‌اند.

ما در این بحث خودمان اگر نظریه اول یعنی نظریه تأویل را قبول کنیم، دیگر دنبال راز معجزات نمی‌رویم، نظریه دوم را هم قبول کنیم باز دنبال آن نباید برویم. اما اگر آندو را باطل دانستیم باید دنبال نظریه سوم برویم که آنوقت کارمان کمی مشکل است که راز معجزات را کشف کنیم که این چگونه است که معجزه بر خلاف قوانین جاری عالم واقع می‌شود و قوانین جاری عالم هم این جور سست و به اصطلاح سرخودی و قراردادی نیست. این، انگاره و خلاصه‌ای از این سه نظریه.

آیاتی که پیروان نظریه اول به آن استدلال کرده‌اند

گفتیم [پیروان] نظریه اول (نظریه تأویل) به دو نوع آیات استدلال کرده‌اند: یکی آیات سنن الهی، یکی هم آیاتی که مفاد آن این است که پیغمبران می‌گویند ما بشری هستیم مثل شما. اینها را ما حتما باید متعرض بشویم. اما ببینیم آیاتی که در آن آیات تقریبا اظهار عجز پیغمبران از معجزه‌ای که مردم خواسته‌اند منعکس شده، چیست. اولا آیا واقعا تناقض است میان این آیات و آن آیات، یا تناقض نیست؟ اگر تناقض نیست چگونه اینها را با یکدیگر جمع کنیم.

یکی از آیات، همین آیه معروف است، اغلب هم همین را می‌بینید که به زبان می‌آورند. [در انکار معجزه می‌گویند] معجزه یعنی چه؟! قرآن خودش می‌فرماید: «قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ اِلَيَّ»[۱] بگو من هم بشری هستم مثل شما، فرقش فقط در وحی است که اینها به من وحی شده، به شما وحی نشده، و الّا من بشری هستم صد درصد مثل شما، یعنی در جنبه‌های مثبت و جنبه‌های منفی هر دو؛ هر چه شما دارید من هم دارم، هر چه شما ندارید من هم ندارم. اگر شما غذا می‌خورید من هم غذا می‌خورم، راه می‌روید من هم راه می‌روم، می‌خوابید من هم می‌خوابم، حاجتهای طبیعی دارید من هم همه حاجتهای طبیعی را دارم؛ اگر شما نمی‌توانید یک کار خارق‌العاده انجام بدهید من هم نمی‌توانم، من مثل شما و در حد شما هستم. «مِثْلُكُمْ» یعنی در حد شما هستم از هر جهت.

---

۱. کهف / ۱۱۰.

مورد دیگری که مفصلتر از آن آیه و از مفصلترین آیاتی است که در قرآن آمده است این آیات است در سوره بنی اسرائیل، راجع به پیغمبر اکرم و قریش: «وَ قالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّیٰ تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبوعاً» گفتند ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم تا آن وقتی که از زمین چشمه‌ای جاری کنی[۱]. «اَوْ تَکونَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخیلٍ وَ عِنَبٍ» طمع را کمی بالا بردند، گفتند یا اینکه تو خودت یک باغ داشته باشی که در آن باغ نخلستان و انگورستان وجود داشته باشد، درختهای خرما و تاکهای انگور زیادی باشد (یک آدم سرمایه‌داری هم اگر پیدا بشود که یک باغستان خیلی عظیمی داشته باشد خودش که همه را نمی‌خورد، به این مردم می‌دهد) «فَتُفَجِّرَ الْاَنْهارَ خِلالَها تَفْجیراً» آنوقت تو بشکافی نهرها را در وسط آن، شکافتنی؛ نهرها جاری کنی.

اول فقط یک چشمه آب می‌خواستند که بعد خودشان بروند زراعت و کشاورزی کنند، باغ را درست کنند؛ بعد گفتند نه، تو اصلا یک باغ آماده با معجزه ایجاد کن، نهرها را هم در خلال آن خودت به جریان بینداز. «اَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ کَما زَعَمْتَ عَلَیْنا کِسَفاً» یا آسمان را آن طوری که می‌پنداری (لا بد یعنی آنچه که در قدرتت هست) تکه تکه بر ما فرود بیاور «اَوْ تَأْتِیَ بِاللّٰهِ وَ الْمَلائِکَةِ قَبیلاً» یا خدا و فرشتگان را بیاور اینجا با ما روبرو شوند، به ما بگویند که این را ما فرستاده‌ایم.

«اَوْ یَکونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ». آن دو تای آخر یعنی آسمان را فرود آوردن و خدا را حاضر کردن، منفعت مادی نداشت، فقط در لابلا ذکر کردند، مثل اینکه برای خلط مبحث هم بوده، باز دومرتبه رفتند دنبال چیزی که فایده مادی برایشان داشته باشد: «اَوْ یَکونَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ» و یا اینکه خانه‌ای از زر داشته باشی، یک خانه مملوّ از زر. باز دوباره: «اَوْ تَرْقیٰ فِی السَّماءِ» یا بالا بروی به آسمان «وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّیٰ تُنَزِّلَ عَلَیْنا کِتاباً نَقْرَؤُهُ» اما اگر تنها بخواهی بروی بالا و برگردی، بعد بیایی بگویی من رفتم بالا و آمدم، ما قبول نمی‌کنیم مگر اینکه نامه‌ای از بالا خطاب به ما بیاوری،

---

۱. مکه بود، سرزمین خشک بی‌آب و علف بی‌درخت، و تنها آب آن ـ که تازه آن هم اخیرا پیدا شده بود ـ همان زمزم بود. البته از قدیم بوده و بعد «جرهمی‌ها» آن را بسته بودند و دومرتبه عبدالمطّلب باز کرد. خیلی احتیاج داشتند به یک چشمه که در مکه جاری بشود. و مکه آب نداشت و نداشت تا در زمان هارون، زبیده همسر هارون از طائف نهری جاری کرد و چقدر با وسائل آن زمان زحمت کشیدند و پول خرج کردند تا کوهها را شکافتند و از طائف آب را وارد مکه کردند که الآن هم همان آب زبیده به همان نام «آب زبیده» معروف است. در منیٰ و عرفات هم بعضی جاها که شما می‌بینید شیر نصب کرده‌اند، نوشته‌اند «نهرُ زبیدة» ولی تا آن وقت اصلا آب نبوده است.

خدا از بالا نامه‌ای برای ما بفرستد که ایها الناس، ای قریش، ای ـ مثلا ـ جناب ولید بن مغیره، ای جناب ابوسفیان! خدمت شما عرض می‌شود که این کسی که آمـده، حامل نامه، پیامبر ماست و از طرف ما فرستاده شده.

اینها بود مجموع خواسته‌های آنها که در این آیات ذکر شده. «قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً»[1] سبحان الله، شما چه فکر کرده‌اید؟! آیا من جز اینکه یک بشرِ رسول باشم که خدا او را به میان شما فرستاده، چیز دیگری هستم؟! این توقعات چیست که از من دارید؟!

منکرین معجزه می‌گویند آنها از پیغمبر یک سلسله معجزات (مـجموعا شش معجزه) خواستند و پیغمبر می‌گوید من یک بشر رسول هستم؛ یعنی بشرِ رسول، یک پیغمبر که دیگر معجزه ندارد که شما از او این چیزها را بخواهید!

تفسیر این آیات

مفسرین این آیات را چه تفسیر کرده‌اند که با معجزات منافات نداشته باشد؟ آنها در اینجا دو سه تا حرف دارند که حرفهای خوبی است. می‌گویند مسأله مـعجزه اولا برای این است که یک عده افرادی که می‌خواهند حقیقت را بفهمند و در صدق نبوت تردید دارند، پیغمبر مجاز است معجزه‌ای ظاهر کند که آنها بفهمند او صادق است یا صادق نیست. اما پیغمبر از طرف خدا ـ و همچنین از طرف عقل ـ ملزم نیست که هر اقتراحی که هر کسی بیاید بکند فورا جواب بدهد. پیغمبران کارخانه مـعجزه‌سازی وارد نکرده‌اند. افرادی که مطابق این آیات درخواست معجزه می‌کردند، نه به عنوان اینکه واقعا تو یک معجزه بکن که اگر این کار را کردی می‌خواهیم بـه تـو ایـمان بیاوریم [چنین درخواستهایی می‌کردند، بلکه] از پیغمبر مـعجزات زیـادی دیـده بودند، در عین حال باز به عنوان اینکه یک امر تازه‌ای را ابتکار کرده باشند آمدند این حرفها را اختراع کردند.

ثانیا آنچه که در اینجا آمده است حساب معجزه نیست، یک قسمتش که اصلا یک امر محال است، از جمله اینکه «خدا را با فرشتگان بیاور با ما روبرو کن». این یک امر محال است، این که مـعجزه بـه آن تـعلق نـمی‌گیرد. و هـمچنین بـعضی

---

۱. اسراء/ ۹۰ـ ۹۳.

قسمتهایش بی‌معنی است؛ می‌گوید: «برو به آسمان، از آنجا نامه‌ای خطاب به ما با امضای خدا بیاور». یک آدم دیوانه باید چنین حرفی بزند. اگر کسی ایـن مـقدار قدرت داشته باشد که خودش را ببرد بالا از شما مخفی کند، مـی‌توانـد بـه دست خودش هم نامه‌ای بنویسد، امضای خدا را هم پایینش بگذارد و بگوید از طرف خدا آورده‌ام. حکایت می‌کند از احمقیِ درخواست کننده.

قسمتهایی از درخواستهای اینها معامله بود: «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّیٰ تَـفْجُرَ لَـنا مِـنَ الْاَرْضِ یَنْبوعاً». نگفتند «لَنْ نُؤْمِنَ بِکَ»، گفتند ما به نفع تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه به نفع ما چنین کاری بکنی. خلاصه رشوه می‌خواستند، پول می‌خواستند: بیا تو در سرزمین مکه یک نهر جاری کن، وسیله کشاورزی فراهم کن، یک چنین خدمتی به ما بکن، ما هم در ازای آن به تو ایمان می‌آوریم، خدمتی به تو می‌کنیم؛ بیا باغستانی چنین و چنان در اینجا ایجاد کن، چنین نفعی به ما برسان تا ما هم به نفع تو ایمان بیاوریم. آن که ایمان نیست، معامله است؛ و لهذا تمام اینها را تحت عنوان «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» ذکر کرده است نه تحت عنوان «لَنْ نُؤْمِنَ بِکَ» چون در قرآن حساب «یُؤْمِنُ لَهُ» و «یُؤْمِنُ بِهِ» از هم جداست.

در جای دیگر راجع به خود پیغمبر اکرم تعبیری دارد که: «وَ یَقولونَ هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ یُؤْمِنُ بِاللهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنینَ»[1]. پیغمبر اکرم در عـین ایـنکه اسـتقامت فوق‌العاده داشت و وقتی که تصمیم می‌گرفت هرگز دیگـر مـنصرف نـمی‌شد، در مسائل جزئی خیلی نرمش نشان می‌داد، هر کسی که می‌آمد یک چیزی مـی‌گفت حرفش را گوش می‌کرد و چنان با مهربانی گوش می‌کرد که او راضی برمی‌گشت و می‌رفت. بعضی خیال می‌کردند که واقعا پیغمبر به حرف همه گوش می‌کند: «یَقولونَ هُوَ اُذُنٌ» گفتند ما که رفتیم حرفمان را به پیغمبر گفتیم، بعد مخالفین ما هـم رفـتند حرفشان را به پیغمبر گفتند؛ حرف ما را گوش می‌کند، حرف آنها را هم گوش می‌کند؛ این که فقط گوش است، سر تا پا گوش است. «قُلْ اُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ» بگـو ولی گـوش خوبی است برای شما «یُؤْمِنُ بِاللهِ وَ یُؤْمِنُ لِـلْمُؤْمِنینَ» به خدا ایـمان دارد و بـه نـفع مؤمنین تصدیق می‌کند؛ نه «یُؤْمِنُ بِالْمُؤْمِنین»؛ یعنی اگر چیزی را تصدیق می‌کند به خاطر مصلحت مؤمنین است، نه واقعا آن حرف را قبول دارد؛ یعنی اگر چـیزی را

---

۱. توبه/ ۶۱.

پیغمبر رد نمی‌کند نه این است که آن حـرف را قـبول دارد و رد نـمی‌کند؛ او یک تصدیق می‌کند، همان تصدیق به نفع شماست. شما خیال کرده‌اید پیغمبر هـر کـه هرچه گفت حرفش را قبول می‌کند؟ این جور نیست.

پس «یُؤْمِنُ لَهُ» با «یُؤْمِنُ بِهِ» در قرآن دو مفهوم دارد. آنها هم نگفتند که «لَـنْ نُؤْمِنَ بِکَ» گفتند «لَن نُؤْمِنَ لَکَ». خیال کردند پیغمبر آمده و می‌خواهد یک بساطی راه بیندازد و احتیاج دارد به یک افرادی که بیایند دورش را بگیرند و لشگر و حامی و مبلّغش باشند؛ گفتند این کار را برایمان بکن تا آن کار را هم ما برای تـو بکـنیم. سبحان الله «هَلْ کُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً» من یک پیغمبرم، من آمده‌ام در شما ایمان بـه خدا و ایمان به خودم ایجاد کنم، من که نیامده‌ام اینجا جمعیت و حزب برای خودم درست کنم. پس معنای «سُبْحانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً» این نیست که پیغمبر که دیگر کار خارق‌العاده ندارد، [بلکه معنایش این است که] یک پیغمبر که با کسـی معامله ندارد: «هَلْ کُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً».

من در باب توجیه این آیات، از افراد زیادی تفسیرهای مختلف شنیده‌ام و یادم است یک وقتی همین آقای خمینی درس اخلاق می‌گفتند، ایشان تکیه‌شان در این آیات بیشتر روی این مسأله بود که خلاصه کارخانه معجزه‌سازی نیست، مـعجزه آیت پروردگار است و پیغمبران هم هیچ وقت برخلاف سنت الهی کاری نـمی‌کنند مگر آنجا که ضرورت ایجاب کند، که اگر نکنند مردم گمراه می‌شوند، آنوقت به حکم آن ضرورت این کار را می‌کنند. مرحوم اشراقی [1] طور دیگری می‌گفت، مثلا می‌گفت مطلب واضح است، وقتی واضح است دیگر معجزه نمی‌خواهد. آقای حاج مـیرزا ابوالفضل زاهدی قمی (چون حق هر کسی را باید ادا کرد) پیرمردی است، الآن هم در مسجد امام پیشنماز است، ایشان مفسر بود، نسبتا مفسر خوبی هم هست، تفسیر می‌گفت و این بیانی که در آخر عرض کردم بیانی بود که از این مرد شنیدم و به نظرم آمد بسیار بیان خوبی است راجع به همین «لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» که اصلا اساس این کار بر معامله بود نه بر ایمان به خداوند و ایمان به پیغمبر.

البته آیات دیگری نظیر این آیات هست که باز بعضی‌ها گفته‌اند که پیغمبران گفته‌اند ما یک بشری هستیم و پیغمبر، و بشرِ پیغمبر معجزه ندارد، که آنها را هـم

---

۱. [واعظ مشهور معاصر]

ان‌شاءالله جمع کنیم و در جلسه آینده مورد بحث قرار دهیم. اگـر آقـایان هـم از این‌جور آیات پیدا کردند به ما ارائه دهند.

□

سؤال: فرمودید که آقای شریعتی در مقاله «وحی و نبوت» عقیده‌شان این است که قوانین طبیعی هیچ کدام ثابت و لایتغیر نیست.

استاد: ضرورت ندارد که خلافش محال باشد.

ـ بنده سؤالم این است که آیا اولاً عقیده خود جنابعالی هم این است و ثانیاً این نظر آقای شریعتی شاهد و دلیلش چیست، ایشان به چه دلیـل ایـن حرف را می‌زنند؟

این‌جور فرمودند که قوانین طبیعی هیچ کدام ثابت نیست. یک زمانی یک قانون هست بعد آن قانون عوض می‌شود مثل قوانینی که بشر وضع می‌کند، مانند قوانین حقوقی. بنده می‌خواستم عرض کنم که اصل قوانین طبیعی هیچ وقت تغییر نمی‌کند، آن استنباط و بیانی که بشر از آن قوانین می‌کند آنهاست که تغییر می‌کند، درک ماست که تغییر می‌کند و ما هم تکامل پیدا می‌کنیم و مرتباً چیزهای جدیدی باید درک کنیم. مِن باب مثال قانون جاذبه قانونی است که نیوتن کشف کرد که در عالم جاذبه‌ای بین اشیاء و اجزاء عالم وجود دارد. تا حدود چهار قرن این قانون حاکم بود یعنی هیچ گونه رد و نقضی بر این قانون کسی نمی‌توانست پیدا کند ولی به تدریج از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مواردی در عالم پیدا شد که دیدند این قانون کافی نیست، بیان این قانون کافی نیست برای اینکه آن موارد را هم توجیه کند. این بود که به دنبال این رفتند که یک بیان دیگری از قانون جاذبه پیدا کنند که ایـن مواردی که حالا تناقض پیدا کرده و نمی‌شود توجیه کرد، اینها را هم توجیه کند و در بر بگیرد و این بود که قوانین دیگری پیدا شد. مثلاً قانون جاذبه عمومی اینشتین یک حالت کلی است از قانون جاذبه نیوتنی، چنانکه قانون جاذبه اینشتینی را با فرمولی بیان می‌کنند که وقتی فواصل اجزاء به قدر کافی زیاد می‌شود درست همان حالت قانون نیوتنی صادق است و وقتی فواصل

خیلی کم می‌شود قانون نیوتنی اصلاً بر عکس می‌شود. پس می‌بینیم که یک حقیقت و واقعیتی در عالم هست، در زمان نیوتن آن‌جور از آن درک کرده‌اند و مدتی هم آن درک برای همه افراد بشر کافی بود و قبول داشتند و نمی‌توانستند نقضش بکنند، بعد از مدتی، کشفیات یا شواهد تازه نشان داد که آن بیان کافی نیست، بیان را تغییر دادند. حالا زمان باز پیش می‌رود، چنانکه خود اینشتین هم در ابتدای کارش نظریه نسبیت عمومی او به اینجا رسید که در عالم دو میدان هست، یکی میدان جاذبه و یکی میدان الکترو مغناطیس، ولی بعدها خودش به این فکر رسیده بود ـ حالا آن یک بحث جدایی است که از کجا به این فکر رسیده بود ـ که نمی‌شود دو چیز در عالم باشد، عالم یک وحدتی دارد و قانون واحدی آن را اداره می‌کند. این است که در شرح حالش می‌گویند سی سال آخر عمرش تمام وقتش را روی این کار می‌کرد که بین این دو قانون هم یک تلفیقی بدهد یعنی بگوید یک قانون هست، یک میدان هست، یک جاذبه هست در عالم که الکترو مغناطیس یک حالتش است، مثلاً جاذبه مادی هم یک حالت دیگرش است که این را بالأخره تمام نکرد و دنبال کارش را دیگران گرفتند.

منظور بنده این است که پس قانونی در طبیعت هست ولی درک ماست که فرق می‌کند؛ و اگر این را ما قبول کنیم آنوقت قبول کردن معجزه هم برای ما آسانتر است برای اینکه معجزاتی که پیامبران می‌کنند طبق قوانین واقعی طبیعت انجام می‌شود منتها آن قوانین هنوز بر ما پوشیده است. ای بسا معجزات پیغمبران را در زمان خود آنها کسی نمی‌توانست درک کند ولی صد سال بعد، دو قرن بعد یک راههایی پیدا شد که درکش برای انسان آسانتر گردید. پس قوانین وجود دارد و ما درکمان غلط یا ناقص است.

استاد: سؤال جنابعالی اول این بود که آیا من خودم این بیان را قبول دارم یا قبول ندارم؟ من بعد عرض می‌کنم که قبول ندارم. و اما بیانی که جنابعالی فرمودید به عنوان سؤال که آیا ایشان منظورشان چیست، منظور ایشان هر دوتاست یعنی به هر دو مطلب تکیه کرده‌اند، هم اینکه استنباطهای بشر راجع به قوانین علمی متغیر است یعنی آنچه را که قانون علمی می‌داند قانون جهان نیست، بعد معلوم می‌شود قانون

جهان چیز دیگری بوده، و هم این را قبول ندارند که قانونی در جهان وجود داشته باشد که لایتخلّف باشد. هر قانونی را که شما فرض کنید که آن قانونِ واقعی است، اعم از آنکه بشر به آن رسیده یا نرسیده، می‌گویند بالأخره یک قـانون قـراردادی است که خدا آن را قرار داده؛ چون قانون قراردادی است و خدا قرار داده، برای ما تخلف از آن قانون غیر ممکن است چون این، قیام در مقابل مشیّت الهی است، برای غیر خدا امر محالی است، اما برای خود خدا که دیگر امر محالی نیست و وقوع هم دارد. بستگی دارد به مشیتش. این‌جور مشیت کرده، شده قانون واقـعی؛ یکـدفعه مشیتش را عوض می‌کند، می‌شود معجزه، که از نظر ایشان مـعجزه عـوض شـدن مشیت الهی است در مورد قانونی که خودش وضع کرده.

البته ما می‌گوییم این حرف درست نیست، منتها این چیزی که جنابعالی الآن فرمودید، با توجیه سوم که توجیه حکمای اسلامی است سازگار است، آنـها هـم معتقدند که قانون واقعی عالم تغییر پذیر نیست و استنباطهای بشر تغییر می‌پذیرد. آقای طباطبایی مخصوصا روی این مطلب تکیه دارند، منتها اگر کسی بگوید شما چه دلیلی می‌توانید برای این مطلب اقامه کنید، اگر من به جای آقای شریعتی بگویم شما که می‌گویید عالم یک قانون واقعی دارد که تغییر نمی‌پذیرد، آنچه کـه تـغییر می‌پذیرد استنباطهای بشر است، شما چه دلیلی دارید بر این که همان قانون واقعی عالم هم تغییر نمی‌پذیرد یا امکان تغییر در آن نیست، به نظر من (من این‌جور فکر می‌کنم، حالا شما اگر بیانی دارید بفرمایید) از راه علوم امکان ندارد ما بتوانیم اثبات کنیم که قانون واقعی عالم تغییر پذیر نیست، کـه مـا تـحت عـنوان «اشکـالات» می‌خواستیم این را عرض کنیم. آنچه که می‌تواند دلیل بیاورد که قانون واقعی عالم تغییرپذیر نیست فقط فلسفه است. حالا شما روی این قـضیه فکـر کـنید، بـبینید می‌توانید از راه علمی این را ثابت کنید. ایشان (آقـای مـحمدتقی شـریعتی) کـه تکیه‌اش به مسائل علمی است می‌گوید که اصلا از راه علمی کسی نمی‌تواند ثابت کند که عالم یک قانون واقعی تغییرناپذیر دارد؛ هر چه که شما بگویید قانون واقعی، بسیار خوب قانون واقعی، اما چرا تغییرناپذیر باشد؟ قانون واقعی یعنی مشیت الهی فعلا این‌جور خواسته؛ معجزه هم یعنی تغییر مشیت. شما اگر خودتان راهی پـیدا کردید بفرمایید؛ دلیلی دارید یا نه؟

بعد هم ما دلیلی را که فلاسفه در این زمینه ذکر می‌کنند برایتان عرض می‌کنیم،

ببینیم آن دلیل قابل قبول است یا قابل قبول نیست. اگر آن دلیل قطعی شد، همین چیزی که شما الآن می‌خواهید که قانونهای واقعی عـالم تـغییر نـمی‌پذیرد ثـابت می‌شود، آنوقت نوبت این می‌رسد که ما دنبال آن توجیه‌ها برویم، ببینیم با ایـنکه قانونهای واقعی عالم تغییر نمی‌پذیرد معجزه به چه شکل صورت می‌گیرد؟ ما بعد خواهیم گفت که معجزه حکومت قانونی است بر قانونی، نه ابطال یک قانون؛ و در توجیهی که حکما کرده‌اند همین را [مورد بحث قرار خواهیم داد.] بسـیار حـرف حسابی هم هست: معجزه حکومت کردن یک قانون است بر قانون دیگر، نه باطل کردن یک قانون یا آمدن قانونی و نسخ کردن قانونی. هیچ قانونی در جهان نسـخ نمی‌شود، و این بسیار حرف خوب و حسابی هم هست، ان‌شاءالله در جلسات آینده [درباره آن صحبت می‌کنیم] و البته این بحث یک بحث خیلی عالی است.

ـ اصلا اثبات علمی یعنی چه؟ آن طوری که آقای شریعتی می‌فرمایند و جنابعالی می‌فرمایید اثبات علمی را ما نبایستی با اثبات ریاضی اشتباه کنیم.

استاد: ایشان می‌گوید اثبات علمی یعنی قراردادی؛ می‌گوید آنچه که شما می‌گویید یعنی قراردادی.

ـ آن قراردادی نیست.

استاد: بسیار خوب، صحبت کنیم، شما هم راجع به این قضیه بیانی بیاورید، ببینید می‌توانید اثبات علمی را از راه فقط علم ـ که این اثبات در عین اینکه ریاضی نیست قطعی و لایتخلف باشد ـ بیان کنید یا نه.

۲ معجـزه

بحث ما درباره معجزه بود که قرآن کریم برای انبیاء آیات و بیّناتی را ذکر کرده است که در اصطلاح ما «معجزه» نامیده می‌شود. عرض کردیم در باب معجزه به طور کلی سه جور تفسیر هست: یک نوع تفسیر، به اصطلاح تفسیر روشنفکرانه‌ای است که بعضی در عصر اخیر خواسته‌اند بکنند و خواسته‌اند آنچه را که به صورت امور غیرعادی و معجزات در قرآن نقل شده است تأویل و توجیه کنند به طوری که صورت عادی به خودش بگیرد. و عرض کردیم که این، توجیه قانع کننده‌ای نیست و مساوی با انکار آن چیزی است که در قرآن کریم آمده است. اگر بناست که انسان ایمان داشته باشد و گفته‌های قرآن را تصدیق کند، نمی‌تواند خودش را با این جور توجیه‌ها قانع و راضی کند.

گفتیم که دو نظریه دیگر در باب معجزه وجود دارد که این هر دو نظر در جهان اسلام سابقه دارد و ما روی این دو نظر بحث می‌کنیم و اگر نظر دیگری هم باشد و آقایان به نظرشان چیزی رسید بفرمایند که روی آن بحث کنیم.

توضیح نظر اشاعره

یک نظر نظری است که گروهی از متکلمین اسلامی به نام «اشاعره» داشته‌اند و آن

این است که اصلا ما چه دلیلی داریم و چرا باید معجزات را حتی مستبعد بشماریم؟ و اگر بخواهیم این را به بیانی که کمی امروزی‌تر باشد در بیاوریم ـ که عرض کردیم آقای [محمدتقی] شریعتی خودمان هم در مقاله «وحی و نبوت» تقریبا همین راه را رفته‌اند ـ چنین می‌گوییم: ما چرا قوانین طبیعت را آن مقدار ضروری و قطعی و غیر قابل نفوذ بدانیم که بعد دچار این اشکال بشویم و بگوییم که معجزه یک امری است برخلاف قانون طبیعت و قانون طبیعت نقض‌ناپذیر است.

من خودم در جلسه پیش از طرف آنها به این بیان عرض کردم که فرق است میان قوانین ریاضی یا منطقی یا فلسفی و قوانین علمی و طبیعی. قوانین ریاضی یا منطقی یا فلسفی قوانینی است که ذهن ضرورت و حتمیت آنها را کشف می‌کند. مثلا اگر ما در منطق گفتیم که اگر عامّی داریم و خاصّی، نقیض عام، خاص خواهد شد و نقیض خاص عام، این یک امری است که ذهن ضرورت آن را کشف می‌کند، اصلا می‌فهمد که غیر از این نمی‌شود باشد. یا اگر شما در حساب گفتید حاصل‌ضرب این عدد در آن عدد مساوی است با فلان عدد، ذهن ضرورت این را کشف می‌کند، می‌فهمد که این خلافش محال است، نمی‌تواند یک عددْ بالاتر یا یک عددْ پایین‌تر باشد.

اما قوانین طبیعی. ما مثلا می‌گوییم که فلزات در اثر حرارت انبساط پیدا می‌کنند. ذهن ما ضرورت این را که فلز حتما باید در اثر حرارت انبساط پیدا کند کشف نمی‌کند زیرا علوم طبیعی ـ یعنی هر چه که انسان درباره طبیعت کشف کرده است ـ پایه‌اش تجربیات و محسوسات بشر است و حس و تجربهٔ بشر جز یک سلسله محسوسات متوالی را به انسان ارائه نمی‌دهد. مثلا ما همیشه می‌بینیم که به دنبال پدیده الف پدیده ب هست. ذهن ما فقط همین را ادراک می‌کند، می‌گوید تا آنجا که من دیده‌ام و تا آنجا که من تجربه کرده‌ام، همیشه هر گاه حادثه الف رخ بدهد به دنبال آن حادثه ب رخ می‌دهد و اگر حادثه الف رخ ندهد حادثه ب هم رخ نمی‌دهد. اصلا بیش از این ذهن من حکمی ندارد؛ و این یک مقایسه غلط و یک اشتباهی است که ما آنچه را که در باب مسائل عقلی (یعنی مسائل مثلا ریاضی، منطقی، فلسفی) می‌بینیم که آن را به صورت یک امر ضروری و قطعی و غیرقابل تخلف ادراک می‌کنیم، [به مسائل طبیعی تعمیم می‌دهیم؛] خیال می‌کنیم علم، دیگر علم است، چه فرق است میان ریاضیات و طبیعیات؟ چطور شد یک قانون ریاضی،

قطعی و لایتغیر است، قانون طبیعی چنین نیست؟ قانون، دیگر قانون است، قانونِ علم قانون علم است. نه، این جور نیست. اصلا ضرورت قوانین طبیعی را ما از اول کشف نکرده‌ایم که در مقابل آن گیر باشیم بعد بگوییم نـقض ایـن قـانون چـطور می‌شود؟ اشکالی نیست. اگر ما مقدمات قضیه را قبول کردیم این اشکال نیست. اگر واقعا قبول کردیم خدایی در عالم هست، آنوقت می‌گوییم پیغمبری که مدعی وحی است یک کاری می‌کند برخلاف سنت معمولی عالم؛ خدا این کار را برخلاف ایـن سنت معمول می‌کند به عنوان یک علامت؛ وقتی که می‌خواهد یک علامتی به مـا نشان بدهد که این کسی که ادعا می‌کند که من پیغمبر هستم از ناحیه من است، او که آن سنت و قانون را آن طور وضع کرده است، یکدفعه در یک جـا مـی‌آید تـغییر می‌دهد.

البته این مطلب یک ریشهٔ به اصطلاح فلسفی یا نیمه فلسفی هم در دنیای اروپا داشته است ولی نه اینکه در باب معجزات بحث می‌کرده‌اند. در باب مسائل فلسفی که بحث می‌کرده‌اند، وقتی که فلسفه‌ها از جنبه‌های تعقلی خودش گریزان شد و آمد بر پایه علوم قرار بگیرد و خواستند که جز آنچه که علم گفته است، به صورت فلسفه نپذیرند، بسیاری از مسائل را از روی فهمیدگی (واقعا هم همین طور باید گفت) طرد کردند و گفتند اگر بناست ما فقط علم را بپذیریم و غیر علم را نپذیریم خـیلی از مسائلی که تاکنون پذیرفته‌ایم نباید بپذیریم، از جمله قانون علّیت. قانون علّیت این است که ما حادثه‌ای را ناشی از حادثه دیگر می‌دانیم، معلول آن می‌دانیم؛ یعنی اصلا وجود این را از آن می‌دانیم. می‌گویند این را علم که بر پایه حس است به ما ارائه نمی‌دهد، علم فقط دو پدیده را یا مقارن یکدیگر و یا متوالی یکدیگر به ما ارائـه می‌دهد. علم نُشُوّ را ــ یعنی این که این وجود از آن وجود متولد و پیدا شده است ــ دیگر نمی‌تواند به ما نشان بدهد، این یک فرض فلسفی بوده که ما قدیم می‌کردیم. پس اصلا ما قانون علّیت را نمی‌پذیریم تا چه رسد به اینکه قانون [سنخیت] علت و معلول را بپذیریم که بگوییم علت خاص معلول خاص را ایجاد می‌کند لیس الاّ، و معلول خاص فقط از علت خاص به وجود می‌آید و غیر از این نیست. از نظر علم اینها پذیرفته نیست.

پس اگر ما از نظر علم بخواهیم نگاه کنیم جز این نمی‌توانیم بگوییم که در دنیا عجالتا ما یک جریانهای ثابت و یکنواختی را می‌بینیم اما آیا این جریانها ضرورت

دارد که چنین باشد یا ممکن است به شکل دیگری باشد، نمی‌دانیم. ممکن است زمانی یکدفعه وضع عالم عوض بشود، آنچه که علت است معلول بشود و آنچه که معلول است علت بشود، یا این علتی که (یعنی چیزی که ما به نام علت می‌شناسیم) تا امروز مال آن معلول بود از فردا مال آن معلول دیگر بشود، آن مقدمه‌ای که تا دیروز مقدمه آن نتیجه بود از امروز مقدمه برای نتیجه دیگری بشود. این از جنبه علمی.

از جنبه قرآنی هم می‌گویند کسی که معتقد به خداست، خدای قادر متعال، خدایی که فعال ما یشاء و «اِنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیر» است، باید هم چنین حرفی بزند که هیچ قانونی در جهان قطعی نیست زیرا اگر بگوییم یک قانون، قطعی است، ما قدرت و اراده خدا را محدود کرده‌ایم یعنی گفته‌ایم خدا مجبور است از این قانون پیروی کند. اگر خلاف یک قانون محال است معنایش این است که حتی خدا هم مجبور است که از این قانون پیروی کند، دست خدا مغلول است، همان حرفی که یهود درباره خدا گفته‌اند: «یَدُ اللهِ مَغْلولَةٌ» و خدا می‌فرماید: «غُلَّتْ اَیْدیهِمْ وَ لُعِنوا بِما قالوا بَلْ یَداهُ مَبْسوطَتان»[1]؛ در آن صورت ما هم همین حرف را در این زمینه گفته‌ایم. نه، این چیزها نیست. قوانین طبیعی صد در صد قوانین موضوعه و قراردادی است. برای ما امکان نقض آن قوانین نیست، ما مجبوریم از همان قوانین پیروی کنیم اما برای خود واضع قانون که خداست این قضیه فرقی نمی‌کند. او این جور وضع کرده، خودش هم نقض می‌کند.

آنگاه مثالهایی هم ذکر می‌کنند، می‌گویند علمای امروز این مطلب را تأیید کرده‌اند که قوانین طبیعت یکنواخت نیست، متنوع و مختلف بلکه متناقض است. بعد، از خیلی از علمای امروز مثل لکنت دونوئی نویسنده کتاب سرنوشت بشر و از کتاب اثبات وجود خدا ـ و در این کتابها این جور حرفها هست ـ نقل کرده‌اند دایر بر این مطلب که اساسا کسانی که خیال می‌کنند قوانین طبیعی یک قوانین یکنواخت و یکجوری است و اختلاف‌ناپذیر و نقض‌ناپذیر است، اشتباه می‌کنند؛ اصلا از غیر راه معجزه هم الآن [نقض این قوانین] وجود دارد. مثالهایی ذکر می‌کنند، از جمله می‌گویند که در بسیاری از مسائل، قانون آب ضد و نقیض قانون طبیعی است در غیر

---

۱. مائده/ ۶۴.

مورد آب. مثلا هر چیزی در اثر انجماد حجمش کمتر می‌شود الّا آب کـه زیـادتر می‌شود. به عبارت دیگر هر چیزی در اثر برودت حجمش روی قاعده باید کمتر بشود و آب بر عکس است، وقتی که به درجه یخ بستن مـی‌رسد حـجمش زیـاد می‌شود و در نتیجه وقتی که یخ بست، در آب فرو نمی‌رود و غرق نمی‌شود، و این اساسا یک نقض و یک استثنائی است که در آب به وجود آمده. این، دلیل بـر آن است که اصلا این قانون قانون نیست. این یک راه.

اگر کسی این حرف را بزند، در باب معجزات احتیاجی ندارد که معجزه را یک توجیه علمی یا فلسفی بکند که چرا معجزه پیدا می‌شود، چه جور مـی‌شود؟ ایـن دیگر «چه جور می‌شود» نمی‌خواهد، برای اینکه احتیاج ندارد که جور مخصوصی بشود. اصلا این قوانین یک قوانین محکمی نیست که اگر بنا بود برخلاف آن بشود ما احتیاج داشته باشیم به نوعی توجیه کنیم. خود قانون قطعیتی ندارد. همان خدایی که قانون طبیعت را وضع کرده، همان خدا هم در یک مواردی نقض و استثناء می‌کند. یکی از موارد استثنای قانون طبیعت معجزات انبیاست و استثنای قانون طبیعت هم زیاد وجود دارد. این خلاصه حرف.

بررسی این نظریه:

اشکال معجزه از طریق فلسفه است نه علم

شاید اگر ما همان طوری که مبنای این مقاله [1] و مبنای خیلی از نظریات است، فقط بر مبنای علوم ـ یعنی علوم متکی به حس و تجربه ـ بخواهیم قضاوت کنیم مطلب از همین قرار باشد، به این معنا که غیر از این نمی‌توانیم بگوییم؛ یعنی بر مبنای علوم، ما دلیلی نداریم که قوانین طبیعت قوانین قطعی و لایتغیر است؛ و حقا اگر ما مفاهیم فلسفی را بی اعتبار بشناسیم، باید قبول کنیم که قوانین طبیعت قوانینی غـیرقطعی است یا لااقل نمی‌توانیم به قطعیت این قوانین حکم کنیم، و آن کسانی که این قوانین را قطعی می‌دانند بر یک مبنایی گفته‌اند که آن مبنا غیر از مبنای علمی است، یک طرز تفکر فلسفی است.

آن طرز تفکر فلسفی ـ که کار معجزه را مشکل می‌کند ـ این است که از یک

۱. [مقاله «وحی و نبوت» مرحوم استاد محمد تقی شریعتی، که قبلا از آن سخن رفت.]

طرف قانون علیت را به طور کلی و عمومی می‌پذیرد، یعنی می‌گوید هر چیزی که در جهان به صورت پدیده پیدا شد، بدون علت امکان ندارد؛ هر پدیده‌ای در جـهانْ بدون علت محال است به وجود بیاید[1]؛ و از طرف دیگر قائل است به اصلی به نام «سنخیّت میان علت و معلول» که می‌گوید درست است که هر پدیده‌ای بدون علت به وجود نمی‌آید اما این طور نیست که هر چیزی که ما نام «علت» رویش بگذاریم صلاحیت داشته باشد که هر معلولی از آن پیدا بشود، بلکه هر علتی فقط صلاحیت برای یک معلول خاص را دارد و هر معلولی امکان پیدایش از یک علت مـعین را دارد و بس. وقتی که اصل علیت را با اصل سنخیت میان علت و معلول پذیرفتیم، آنوقت مجبوریم بگوییم که هر معلول خاص فقط از علت خاص خودش امکـان صدور دارد و بس، و هر علت خاص فقط معلول خاص خودش [را ایجاد می‌کند] و بس؛ و چون پایه این سخن یک فکر فلسفی است، شما نمی‌توانید آن را نقض کنید و بگویید من می‌توانم نشان بدهم گاهی یک معلول از چند علت پیدا می‌شود، مـثل اینکه در قدیم می‌گفتند که حرارت از آتش پیدا می‌شود، از خورشید پیدا می‌شود (که آنها خورشید را از غیر نوع آتش می‌دانستند و می‌گفتند عنصر جداگانه است)، از حرکت هم پیدا می‌شود. حرکت یک عرَض است، آتش یک جوهر است. عرض و جوهر که از یک مقوله نیستند. خورشید از یک عنصر است و آتش عنصر دیگری است. می‌گفتند که فرضاً ما نتوانیم علت واقعی را کشف کنیم باید بفهمیم اینجا آتش از آن جهت که آتش است علت نیست، خورشید هم از آن جهت که خورشید است علت نیست، حرکت هم از آن جهت که حرکت است علت نیست؛ حتما یک امـر واحدی در اینجا وجود دارد که این معلول واحد را بـه وجـود مـی‌آورد و لو مـا تشخیص ندهیم آن علت واحد چیست.

این مطلب است که کار توجیه معجزه را مشکل می‌کند. وقتی گفتیم که چنین رابطه زنجیری و قطعی میان اشیاء وجود دارد، آنوقت می‌گوییم که چطور مـعجزه می‌آید چیزی را از غیر مجرای عادی خودش به وجود می‌آورد؟ معنایش این است

۱. البته علم نمی‌تواند بگوید «محال است به وجود بیاید». علم می‌گوید تا حالا من ندیده‌ام به وجود بیاید. تازه علم می‌گوید «یک پدیده، بدون مقدمه (بدون سابقه) به وجود نمی‌آید»، نمی‌تواند بگوید بدون «علت»، ولی فلسفه می‌خواهد ادعا کند که هیچ پدیده‌ای بدون علت امکان ندارد وجود پیدا کند.

که معلولی را علتی به وجود بیاورد که علتِ آن نیست، معلولی به وجود بیاید از غیر راه علت خودش.

پس اشکال معجزه از طریق فلسفه است نه از طریق علم. علم درباره معجزه لااقل سکوت می‌کند نه اینکه مدعی محال بودن معجزه است، و فلسفه است که طوری مطالب را تقریر می‌کند که این جور نتیجه‌گیری می‌شود که معجزه و نقض قانون طبیعت یک امر محالی است.

نقد نظر اشاعره

حال، اول ما وارد همان بحث اشاعره ـ که آقای شریعتی هم آن را تعقیب کرده‌اند ـ می‌شویم، بعد ببینیم که جواب این اشکال فلسفی چیست؟

اینکه قوانین طبیعی قوانینی قراردادی است، به نظر نمی‌آید که مطلب صحیحی باشد و به هیچ شکل هم نمی‌شود آن را توجیه کرد. البته ایشان می‌گویند اینها قوانینی است که خدا این جور قرار داده؛ به تعبیر خود اشاعره عادت الهی است، عادت خداست، عادت خدا جاری شده است که فلان اثر را دنبال مؤثر خلق کند، یعنی واقعا این، مؤثرِ آن اثر نیست، ما خیال می‌کنیم این مؤثر است و آن اثر، درست مثل یک پرده نمایش. عالم را مثل یک پرده نمایش خیال می‌کنند. ما در نمایشی که در عالم می‌بینیم اسم چیزی را مؤثر گذاشته‌ایم، اسم چیز دیگری را اثر. ما نمی‌دانیم که اصلا این مؤثر مؤثر نیست، اثر هم اثرِ این نیست. آن که در پشت این پرده خودش را مخفی کرده اول مؤثر را ایجاد می‌کند بعد متوالیا اثر را ایجاد می‌کند، ما خیال می‌کنیم که پیوندی میان این مؤثر و این اثر هست. هیچ پیوند واقعی وجود ندارد. حال، خدا چرا این وضع را به وجود آورده؟ می‌گویند مصلحت این جور ایجاب می‌کرده. حتی آقای شریعتی هم تصدیق می‌کنند، می‌گویند خداوند اگر این نظم را برقرار نمی‌کرد و اوضاع را به این شکل قرار نمی‌داد هرج و مرج بود، همه چیز مختل می‌شد؛ پس مصلحت ایجاب می‌کرد که وضع عالم را این‌گونه قرار بدهد و لهذا در یک جای استثنائی که مصلحت بر خلاف ایجاب می‌کند، فورا وضع را عوض می‌کند.

ولی به نظر می‌رسد که اصلا اگر ما این فکر را بپذیریم، چیزی که مفهوم نخواهد داشت همان مصلحت است، چیزی که مفهوم نخواهد داشت همان مسأله هرج و مرج

است که هرج و مرج لازم نیاید؛ چرا؟ تعجب است از کسانی که این حرف را می‌زنند و باز دم از مصلحت می‌زنند، باز می‌گویند خداوند این کار را به خاطر یک مصلحت می‌کند. اصلا مصلحت این است که من این شیء را به وجود می‌آورم به خاطر اینکه می‌خواهم بعد فلان حالت به وجود بیاید. این از باب این است که این برای آن است، یعنی آن از این پیدا می‌شود. مثالی ذکر می‌کنیم که برای خود ما معقول است. کسی می‌گوید: «من این حرف را زدم، مصلحت بود که این حرف را بزنم.» بعد می‌گوید این برای آن است که اگر من این حرف را بزنم به دنبال آن اثری پیدا می‌شود که آن اثر با آن منظوری که من دارم منطبق است. می‌گویم پس گفتن من این حرف را مصلحت است. من این حرف زدن را وسیله قرار می‌دهم برای رسیدن به فلان نتیجه. این می‌شود مصلحت. باید رابطه‌ای میان این وسیله و آن نتیجه باشد تا بگوییم او این کار را برای مصلحت انجام داد.

اگر میان اشیاء ذاتا هیچ رابطه‌ای نباشد اصلا حکمت در دنیا معنی ندارد، «خدا حکیم است» معنی ندارد. می‌گوییم «خدا حکیم است» یعنی کار را بر طبق مصلحت می‌کند یعنی هدف و منظوری در کار است و این هدف و منظور را از راه وسیله خودش انجام می‌دهد. اگر در دنیا وسیله و هدفی وجود نداشته باشد یعنی هر چیزی که می‌گوییم «وسیله است» اسمش را «وسیله» گذاشته‌ایم، آن را که می‌گوییم «هدف است» اسمش را «هدف» گذاشته‌ایم، می‌تواند هدفْ ما را به وسیله برساند، می‌تواند وسیله به هدف برساند، خودمان قرارداد کرده‌ایم که این وسیله باشد آن هدف، بعد بگوییم که خداوند به خاطر حکمت این جور قرار داده؛ این که معنی ندارد.

کلمه «حکمت»، کلمه «مصلحت»، این چیزهایی که ما درباره خودمان می‌گوییم و درباره خداوند می‌گوییم، بعد از قبول این است که یک رابطه‌ای میان علتها و معلولها و میان سببها و مسبَّبها قائل هستیم. چون رابطه قائل هستیم، وقتی کار خودمان را بر اساس صحیح انجام دادیم یعنی برای هدفی که منظور داریم از وسیله خودش استفاده کردیم، می‌گوییم کار ما مقرون به حکمت است، و الّا وقتی که ما می‌گوییم قانون واقعا وجود ندارد، مؤثر را خود او ایجاد کرده، اثر را هم بدون اینکه پیوندی میان مؤثر و اثر باشد و بدون اینکه او اثر را از راه مؤثر ایجاد کرده باشد، [خود او ایجاد کرده و به عبارت دیگر] اثر را مستقیما ایجاد می‌کند، مؤثر را

مستقیما ایجاد می‌کند؛ در این صورت «مصلحت ایجاب می‌کند که این جور باشد» دیگر معنی ندارد. مصلحت فقط بعد از این است که پیوند میان اشیاء برقرار باشد. حکمت بعد از این است که پیوند میان اشیاء بر قرار باشد. اگر پیوند میان اشیاء برقرار نباشد مصلحت و حکمت و از این حرفها نیست. می‌گوید اگر خدا این جور نکند هرج و مرج لازم می‌آید. هرج و مرج چگونه لازم می‌آید؟! هرج و مرج نیز وقتی است که ما از وسیله‌ها به نتیجه‌ها نرسیم. وقتی او هر نتیجه‌ای را که می‌خواهد، از هر وسیله‌ای ایجاد می‌کند، دیگر چه هرج و مرجی است؟

به هر حال این نظریه نظریه درستی نمی‌تواند باشد. ایشان می‌گویند ـ و خیلی‌ها گفته‌اند ـ که «اگر ما قائل بشویم که عالم قانون دارد و قانون عالم هم قانون قطعی است باید قدرت و اراده خداوند را محدود بدانیم.» هرگز چنین چیزی نیست. ما اول مثالی در انسان ذکر می‌کنیم تا در خدا هم روشن بشود.

یک وقت هست که شما یک کار را نمی‌کنید به موجب اینکه قدرت و اراده شما محدود است یعنی جلوی شما گرفته شده است. از کارهای خوب مثال می‌زنم. شما دلتان می‌خواهد که عالِم درجه اول دنیا باشید ولی قدرت و اراده شما به شما اجازه نمی‌دهد، چون نمی‌توانید. مثلا شما نمی‌توانید در ظرف عمرتان تمام علوم عالم را داشته باشید. پس این کار را که شما نمی‌کنید، به خاطر محدودیت قدرت است. ولی یک کار هست که شما می‌توانید و قدرت دارید انجام بدهید اما شما دارای یک کمال روحی هستید که به موجب آن کمال روحی این کار را نمی‌کنید. مثل یک آدم عادل. آدمی که ملکه تقوا دارد، آدمی که به مقام عدالت و ملکه تقوا رسیده است، به موجب ملکه تقوای خودش یک عمل زشت و پلید را انجام نمی‌دهد. همه ما در هر درجه‌ای که باشیم نسبت به بعضی از کارهای پلید ملکه تقوا و حتی ملکه عصمت داریم ولی این نه به معنای آن است که قدرت ما محدود است که آن کار را انجام بدهیم، و نه به معنی این است که جلوی اراده ما را یک مانعی از خارج گرفته است، بلکه روح ما یک علوّی پیدا کرده است که به موجب این علوّ این کار از آن پیدا نمی‌شود، ضد این کار از آن پیدا می‌شود؛ مثلا به موجب آن علوّ روحی همیشه سخنی که از ما پیدا می‌شود سخن راست است نه سخن دروغ.

حال، ما به هر درجه که ملکه تقوا پیدا کنیم، به هر درجه که عدالت پیدا کنیم، به هر درجه که به مقام عصمت برسیم (یعنی آنقدر خوبی فضیلتها برای ما روشن باشد

که عملاً در تمام عمر یک بار هم مرتکب رذیلت نشویم) به همان نسبت مرتکب رذایل نمی‌شویم؛ آیا معنایش این است که دائما به سوی محدودیت گرایش پیدا می‌کنیم؟ در تمام عمر یک بار هم برای ما اتفاق نمی‌افتد که دستمان را در آتش نگه داریم، چرا؟ برای اینکه در نهایت وضوح قضیه را ادراک می‌کنیم که اگر دستمان را به آتش بزنیم می‌سوزد و رنج می‌بریم و به حیات خودمان هم علاقه‌مند هستیم. ما در تمام عمر یک بار خودمان را در آتش نمی‌اندازیم، در چاه هم نمی‌اندازیم، ولی آیا این معنایش آن است که قدرت ما محدود است که چنین کاری بکنیم؟ یا نه، روح ما، علوّ روح ما و علم ما به ما اجازه نمی‌دهد چنین کاری بکنیم. این، نهایت اختیار و اراده ماست.

نظام عالم آنچنان که هست، نظام احسن و اجمل است. علوّ ذات پروردگار ایجاب می‌کند چنین نظامی را. نظامی غیر از این نظام هرگز به وجود نمی‌آید، ولی نه به این معنی که قدرت خداوند محدود است. علوّ ذات پروردگار ایجاب می‌کند اولین[1] صادر از ذات او چه موجودی باشد، دومین و سومین صادر ـ که همین جور نظام جریان پیدا کند ـ چیست.

و عجب این است که خود آقای شریعتی بعد به آیات قرآن که تمسک می‌کنند از جمله آیهٔ «سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً»[2] می‌گویند این اختصاص دارد به سنت خداوند درباره بندگان و مخصوص بندگان است، یعنی خداوند درباره بندگانش که پاداش یا کیفر می‌دهد، از یک سنت لایتغیری پیروی می‌کند. بعد می‌گویند چرا؟ برای اینکه اگر غیر از این باشد قبیح است بر خداوند تبارک و تعالی.

[طبق آن نظریه] اگر خداوند سنت داشته باشد و سننش لایتغیر باشد، این منافی با آزادی مشیت خدا و منافی با کمال قدرت خداوند است؛ چه فرق می‌کند که در مورد بندگان باشد یا در مورد غیر بندگان؟ ایشان قبول می‌کنند، باید هم قبول کنند که چنین چیزی محال است که خداوند یک بنده مطیع را به جهنم ببرد و یک بنده صد در صد گنهکار را به جای او به بهشت ببرد، علی بن ابیطالب را ـ العیاذ بالله ـ

۱. مقصود از «اول» اول زمانی نیست.
۲. احزاب/ ۶۲.

به جهنم ببرد به جای ابوجهل، و ابوجهل را به بهشت ببرد به جای علی بن ابیطالب. شما که می‌گویید چنین چیزی محال است پس قدرت و مشـیّت خـدا را مـحدود کرده‌اید.

پاسخ این است که این محدودیت نیست. خداوند بر طبق عدالت عمل می‌کند و ظلم نمی‌کند و هرگز هم نخواهد کرد و سنت او عدالت است. نه معنایش این است که او مجبور است که در یک چارچوب عمل کند یعنی یک مانعی جلویش را گـرفته است که برخلاف عدالت عمل نکند. صحبتِ مانع نـیست، صـحبت اقـتضای ذات است. اقتضای اراده او فقط این است، اراده عالی او جز این ایجاب نمی‌کند، نه اینکه اراده‌اش می‌خواهد ایجاب کند، مانعی جلویش را گرفته است. از این می‌گذریم.

حقیقت این است که قانون علیت عمومی را نمی‌شود انکار کرد و حتی همان قانون سنخیت علت و معلول را هم نمی‌شود انکار کرد؛ و با اینکه در این دو سه قرن اخیر علوم بر پایه مسائل حسی و تجربی قرار گرفته است و آنهایی که فقط روی حس و تجربه قضاوت کرده‌اند به حقْ علت و معلول را انکار کرده و گفته‌اند اگر ما فقط روی حس و تجربه قضاوت کنیم نباید قانون علت و معلول را بپذیریم، ولی بعد بشر این مطلب را نپذیرفت، از باب اینکه واقعا بشر نمی‌تواند مفاهیم ذهنی خودش را محدود کند به آنچه مستقیم از راه حواس دریافت می‌کند یعنی به آنچه که طبیعت مستقیم به او می‌رساند. ذهن انسان یک سلسله معانی انتزاعی دارد که روی همان معانی انتزاعی قانون کلی برای عالم درست می‌کند. این به جای خود، ما روی مبنای اینها بیان کردیم.

نظر علامه طباطبائی (ره)

حال آن کسانی که قانون علیت عامه و قانون ضـرورت عـلت و مـعلول را قـبول کرده‌اند چه می‌توانند بگویند؟ آقای طباطبائی در کتاب تفسیر المیزان بحثی کرده‌اند راجع به معجزه. اگرچه قسمتهایی از بحث را یا نخواسته‌اند یا علت دیگری داشته که ذکر نکرده‌اند ولی در مجموع بحث جامعی کرده‌اند. ایشان مبنایی را ذکر می‌کنند که همان مبنایی است که قبل از ایشان هم دیگران ذکر کرده‌اند، منتها ایشان بیشتر تکیه روی آیات قرآن کرده‌اند و همه آن مسائل را از آیات قرآن اسـتخراج و اسـتنباط می‌کنند.

ایشان می‌فرمایند اینکه معجزه وجود دارد، بر طبق آنچه که قرآن کریم فرموده قابل انکار نیست. قرآن قانون علیت عمومی را قبول دارد. راست است، زیرا خــود قرآن به اینها تمسک می‌کند. خدا وقتی می‌خواهد آیات خودش را برای ما ذکر کند مثلا می‌گوید: خداوند باران را فرستاد و به این وسیله برای شما گیاهان را رویانید. وقتی می‌خواهد حکمت خودش را بیان کند جور بودن اسباب و وسـائل را ذکـر می‌کند، نمی‌گوید در مقابل من اسباب یعنی چه، وسیله یعنی چـه؟! بـلکه مکـرر می‌گوید: ببینید که من خورشید و ماه و ستارگان و ابر و باران و همه اینها را مسخّر شما قرار دادم. معلوم است که برای اینها تأثیر و اثر و خاصیت قائل است. می‌گوید این چیزهایی که دارای این خواص هستند و شما هم به اینها نیازمند هستید من اینها را برای شما قرار دادم. و حتی ایشان آن مطلب را قبول می‌کنند که هـر چـیزی در طبیعت یک قانون لایتخلّفی دارد، منتها می‌گویند فرق است میان علتی که ما به طور عادت می‌شناسیم و علت واقعی؛ یعنی ممکن است آنچه که علم بشر آن را عـلت می‌داند علت واقعی نباشد، پوششی باشد بر روی علت واقعی، و لهذا علوم بشر هم در سیر و تکامل است، هر چه جلو می‌آید می‌بیند چیزهایی را کـه عـلت خـیال می‌کرد علت نیست، در شناختن علت دقیق‌تر می‌شود. مثال عادی ذکر می‌کنم:

بشر در دوران خیلی قدیم می‌دید یک فرزند که می‌خواهد متولد بشود از این راه است که جنس نر و جنس ماده با یکدیگر عمل مباشرت را انجام بدهند تا اینکه این بچه به وجود بیاید. او همه اینها را توأم باهم می‌دید: مردی وجود داشته باشد، زنی وجود داشته باشد، این مرد و زن با هم عمل لقاح را انجام بدهند. پس پدر را یک شرط می‌دانست، مادر و رحم مادر را شرط دیگری می‌دانست، عمل لقاح را هم شرط دیگری می‌دانست. فکر نمی‌کرد که ممکن است بعضی از این چیزهایی که او آنها را شرط می‌داند شرط نباشد. بعد مثلا معلوم شد که عمل لقاح شرط واقعی نیست، ممکن است که نطفه را در خارج بگیرند و به رحم برسانند. اساس این است که این نطفه از این مرد گرفته شود و در این رحم قرار بگیرد. ایــن کــه مــا خــیال می‌کردیم عمل مباشرت هم جزء قضیه است، واقعا جزء مطلب نـبوده و دخـالت نداشته است. آنوقت برای ما علت عبارت شد از این که نطفهٔ مرد باشد، رحــم زن باشد و تخمک زن باشد. دیگر اینها را خیال می‌کردیم صد در صد علت است.

بعد علم بشر می‌رسد به آنجا که حتی رحم زن هم، اینکه باید رحم زن با آن

شرایط و آن کیفیات وجود داشته باشد تا بچه پرورش پیدا کند [لازم نیست.] در رحم، یک محیط و یک شرایط بالخصوص مثلا میزان معینی از حرارت هست و غذای مخصوصی به این نطفه می‌رسد؛ ممکن است همین شرایطی را که در رحم وجود دارد در خارج ایجاد کرد و همین نطفه را در خارج رحم پرورش داد. پس این هم که حتما باید رحم یک زن وجود داشته باشد شرط نیست. بسا هست علمْ دقیق‌تر و دقیق‌تر بشود و از این اموری که اینها را شرایط ادراک می‌کرد صرف نظر کند یعنی دائما شرایط الغا گردد و بعد معلوم شود که اصلا شرط واقعی حتی مثلا نطفه مرد به این خصوصیت و نطفه زن به این خصوصیت هم نیست، یک فعل و انفعال خاص طبیعی و شیمیایی است که باید به وجود بیاید. ممکن است حتی لزومی نداشته باشد که سلول مرد به آن کیفیت وجود پیدا کند، سلول زن به آن کیفیت وجود پیدا کند، همه اینها به وجود آورنده یک شرط دیگری باشند که اگر آن شرط دیگر به وجود بیاید، نه مردی باشد و نه زنی، نه رحم زنی باشد و نه صلب مردی، نوزاد انسان به وجود بیاید.

در این صورت این تغییراتی که پیدا می‌شود همه تغییر در استنباطات ماست نه تغییر در قانون طبیعت. قانون طبیعت از اول همین بوده، تا ابد هم همین خواهد بود، استنباطات ماست که متغیر است. منتها ایشان (علامه طباطبائی) اینجا نمی‌خواهند با زبان فلسفی صحبت کرده باشند؛ می‌گویند در قرآن آیاتی که راجع به «قدَر» آمده است [مؤید] همین است: «قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»[1] خداوند برای هر چیزی اندازه قرار داده است. این «اندازه» کمّیت نیست که مثلا حجمش این قدر باشد یا آن قدر؛ یعنی مرتبه‌ای از وجود قرار داده و تقوّم هر چیزی به همان علت خودش است (به زمان خودش است، به مکان خودش است؛ به علت خودش است). هر چیزی یک قدَر و یک اندازه و یک حدی در این عالم دارد، یک مقام معلومی در این عالم دارد که از این مقام معلوم خودش تخلف نمی‌کند.

یک آیه که در سوره طلاق است و ایشان در درس هم خیلی به آن تمسک می‌کردند [و جمله فوق جزء آن است] راجع به توکل است با اینکه می‌خواهد یک امر خلاف قانون عادی را ذکر کند؛ می‌فرماید: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» آن که

---

۱. طلاق / ۳.

تکیه‌اش به خدا باشد خدا کافی است او را «اِنَّ اللهَ بالِغُ اَمْرِهِ» خداوند کار خودش را می‌رساند، یعنی کاری که خدا بخواهد [انجام می‌شود،] در مقابل امر خدا مـانع و رادعی نیست. ولی به دنبال آن می‌گوید: «قَدْ جَعَلَ اللهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً» خدا برای هر چیزی حد و اندازه‌ای قرار داده است، خدا هر چیزی را روی همان حد و اندازه‌اش ایجاد می‌کند؛ خدا وقتی یک چیزی را بخواهد، آن را در همان حد و اندازه خودش، از راهی که خودش می‌داند انجام می‌دهد؛ یعنی در عین حال که خداوند هر کاری که بخواهد بکند می‌کند، آن کار را از خارج قدر و اندازه خودش انجام نمی‌دهد.

آیهٔ دیگر: «وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ»[1] هر چیزی اصل و ریشه‌اش پیش ماست و ما آن را در این جهان نازل نمی‌کنیم ـ یعنی ایجاد نمی‌کنیم ـ مگر در یک قدر و اندازه معین.

معجزه، حکومت یک قانون بر قانون دیگر است

خلاصهٔ حرف ایشان و حرف دیگران این است که هیچ معجزه‌ای خارج از قـانون واقعی طبیعت[2] نیست ولی توسل به آن قانون یعنی کشف آن قانون و تسلط بر آن قانون و استفاده کردن از آن قانون مقرون است به یک قدرت غیبی ماوراء الطبیعی. این مطلب احتیاج به توضیح دارد. من باید مطلب دیگری را که ایشان نگـفته‌انـد توضیح بدهم تا مطلب روشن بشود[3]، مطلبی که اتفاقا آقای شـریعتی آن را ذکـر کرده‌اند ولی برای اثبات مدعاهای خودشان نه برای اثبات این مطلب، و آن ایـن است:

در جهان فرق است میان نقض یک قانون و حکومت کردن یک قانون بر قانون دیگر. در مقام مثال (البته اینها تمثیل است) در قوانین اجتماعی و اعتباری، مـثلا قانونی که مربوط به مالیات است، یک وقت شما می‌آیید این قانون را نقض می‌کنید یعنی اصلا عمل نمی‌کنید، خلافش رفتار می‌کنید، و یک وقت شما خلاف می‌کنید بدون اینکه این قانون را نقض کرده باشید بلکه از یک مادهٔ قـانونی دیگـر واقـعا

---

۱. حجر / ۲۱.

۲. نه قانونی که بشر می‌شناسد؛ قانونی که بشر می‌شناسد ممکن است همان قانون طبیعت باشد، ممکن است آن نباشد.

۳. اگرچه امروز بحث ما کمی پیچیده‌تر و شاید گنگ‌تر بود.

استفاده می‌کنید. مثلا شما مؤسسه‌ای تأسیس می‌کنید و می‌دانید که هر مؤسسه‌ای، هر واحد حقوقی اگر دارایی داشته باشد گمرک چنین باید بدهد، مالیات چنان باید بدهد. ولی شما می‌دانید که اگر مؤسسه‌ای به صورت یک مؤسسه خیریه در آمد، از گمرکات و مالیات معاف است. بعد شما می‌آیید مؤسسه‌تان را به صورت یک مؤسسه خیریه در می‌آورید یعنی واقعا یک قسمت خیریه هم در آن قرار می‌دهید و اصلا از تحت این قانون خارج می‌شوید، خودتان را مشمول قانون دیگری می‌کنید.

حکومت یک قانون بر قانون دیگر غیر از مسأله نقض قانون است. برای این امر مثالی ذکر می‌کنند که مثال خوبی است: بدن انسان از نظر ترکیبات و تشکیلاتش قوانینی دارد. علم پزشکی تا وقتی که بخواهد از قوانین بدنی و مادی استفاده کند چاره‌ای ندارد الّا اینکه از همین قوانین استفاده کند. ولی در عین حال یک سلسله قوانین روحی[1] و روانی هم در انسان کشف شده است که گاهی یک حالت روانی روی بدن اثر می‌گذارد. مثلا یک بیمار در اثر تلقین خوبی که به او می‌کنند یا در اثر اینکه نشاط دیگری به شکل دیگری در روحش ایجاد می‌کنند، خود این حالت نشاط روحی روی بدنش اثر می‌گذارد و برعکس، یک یأس روحی سیر [درمان] بدن را کند می‌کند، برعکسِ تأثیر نیکی که یک دوا باید روی بدن بگذارد تأثیر می‌کند و اثر آن را خنثی می‌کند و احیانا او را می‌کشد. آیا معنای این مطلب این است که قوانین طبی و پزشکی حقیقت ندارد یا قطعی نیست؟ نه، قوانین پزشکی حقیقت دارد، قطعی است، ولی اینجا یک عامل دیگری که آن غیر عامل پزشکی یعنی عامل روانی است، [دخالت دارد.]

در کتابهایی که در این زمینه نوشته‌اند ـ که خیلی هم نوشته‌اند و یکی و دوتا نیست ـ حتی در همین کتاب اثبات وجود خدا از این مسائل زیاد است. کتاب خیلی خوبی کاظم زاده ایرانشهر نوشته تحت عنوان تداوی روحی، و می‌دانید که مسأله تداوی روحی از قدیم معمول بوده و داستانها در این زمینه نقل می‌کنند. حقیقتی است و نمی‌شود آن را انکار کرد. معنای این مطلب این نیست که قانون پزشکی یک قانون غیر قطعی یا دروغ است. قانون پزشکی روی حساب جریان بدن

---

۱. در اینجا لازم نیست که ما روح را یک امر ماوراءالطبیعی بدانیم یا ندانیم چون از نظر وجود چنین قانونی بحثی نیست.

درست است. ولی اگر آن آدم روانشناس آمد روی عامل روانی حتی یک بیماری بدنی را معالجه کرد، او از یک عامل دیگری در اینجا استفاده کرده است کـه آن، عامل روحی است از باب اینکه قوای روحی یک نوع حکومت و تسلطی بر قوای بدنی دارند و نیروهای بدنی را در خدمت خودشان می‌گیرند و چون چنین است بسا هست که آن نیرویی را که به صورت مرض فعالیت می‌کرد متوقف می‌کنند یـا آن نیروی دیگری را که در جهت بهداشت بدن فعالیت می‌کرد تأیید می‌کنند به طوری که بیش از حدی که انتظار می‌رفت فعالیت کند. به این می‌گوییم حکومت قـوای روحی بر قوای بدنی.

حال، قوانین علمی که ما برای این جهان می‌شناسیم مثل قوانینی است که یک پزشک برای بدن می‌شناسد. قوانین درستی هم هست. آیا ما می‌توانیم این مطلب را انکار کنیم که «تمام جهان» واقعا به صورت یک موجود زنده است؟ یعنی [چیزی] مثل یک روح و یک روان بر عالم حکومت می‌کند؟ (البته عده‌ای معتقدند که قطعا چنین است). آنگاه قوانین طبیعی همان چیزهایی است که ما برای این پیکر و بدن عالم تشخیص می‌دهیم؛ از کجا که یک حالات روحی احیانا برای مجموع عالم رخ ندهد که آن حالات روحی بر این قوانین طبیعی عالم حکومت کند؟ البته حکومتش هم باز نه به معنای این است که این را نقض می‌کند، به معنای این است که این قانون را در اختیار خودش قرار می‌دهد، از همین قانون استفاده می‌کند ولی اوست که از این قانون استفاده می‌کند.

معجزه این است که آن کسی که معجزه می‌کند، در واقع اتصالی با روح کـلی عالم پیدا می‌کند و از راه اتصال با روح کلی عالم در قوانین این عالم تصرف می‌کند و تصرفش هم به معنای این نیست که قانون را نقض می‌کند، به معنای این است که قانون را در اختیار می‌گیرد. وقتی قانون را در اختیار گرفت بر خلاف جریان عادی است اما بر خلاف خود قانون نیست. این یک بیان، که البته قبول می‌کنم که خیلی مختصر و اجمالی بود و ان شاء الله در جلسه بعد توضیح بیشتری درباره اینها عرض می‌کنیم.

۳ معجـزه

بحث ما درباره مسأله معجزه و خرق عادت بود که تقریبا بلکه تحقیقا از متواترات است که هر پیغمبری که ظهور کرده و مدعی رسالت بوده است مدعی معجزه هم بوده است و مسأله معجزه را نمی‌شود مسکوتٌ عنه گذاشت. شاید بعضی از افراد تنها به جنبه منطقی مسائل ادیان توجه می‌کنند یعنی مسائلی که با منطق عادی و معمولی بشر منطبق است و از بحث درباره مسائلی که با منطق معمولی بشر جور در نمی‌آید صرف نظر می‌کنند در صورتی که نمی‌شود تبعیض کرد، بعضی از مسائلی را که در ادیان آمده است چون با علم و منطق ما جور در می‌آید بپذیریم و بعضی مسائل دیگر را نپذیریم. اگر بپذیریم، همه را باید یکجا بپذیریم و اگر هم نپذیریم هیچ چیز از آن را نباید بپذیریم؛ «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» نمی‌شود.

ما می‌بینیم همراه با همه مسائل منطقی‌ای که در اسلام هست (باز عرض می‌کنم یعنی مسائلی که با منطق بشر وفق می‌دهد) به طور قطع و یقین در قرآن مسائلی هست که با منطق عادی و معمولی بشر ـ که بشر اسمش را منطق علمی می‌گذارد ـ منطبق نیست. خود وحی که درباره آن بحث کردیم از همین گونه است، و معجزات هم که به عنوان آیت و دلیل بر صدق رسالت است، از نظر توجیه همین طور است. درباره معجزه قسمتهایی را در جلسه پیش صحبت کردیم، حالا قسمت دیگری را

می‌خواهیم عرض کنیم.

در باب وحی عرض کردیم که درباره وحی، هم می‌شود گفت یک امر فـوق بشری و هم می‌شود گفت یک امر بشری؛ و این نکته از خود قرآن استفاده می‌شود. اما فوق بشری است یعنی در این درجه‌ای که ما برای انبیاء و اولیاء معتقد هستیم و قرآن بیان می‌کند مسلّم در غیر آنها وجود ندارد به این حالت و به این شکل که او از یک طریقی غیر از طریق حواس ظاهر و معلومات ظاهر از غیب دستوراتی بگیرد و به مردم ابلاغ کند. این مسلّم اختصاص به خود آنها دارد. پس وقتی می‌گوییم غیر بشری است یعنی در بشر عادی وجود ندارد. و اما از آن جهت عرض کردیم «بشری است» که وحی از نظر حقیقت و ماهیت مغایر نیست با یک نوع هدایتها و الهامات در درجات بسیار بسیار ضعیف که برای انسانهای دیگر هم کم و بیش وجود دارد و حتی یک درجه‌اش در حیوانات هم وجود دارد و حتی در گیاهان وجـود دارد و حتی به تعبیر خود قرآن در جمادات هم وجود دارد. تعبیر خود قرآن درباره اینها، هم وحی است هم کلمه هدایت. منتها به این درجهٔ بسیار بسیار شدیدش اختصاص دارد به انبیاء.

می‌خواهم عرض کنم که در باب معجزه ـ همین امر خارق عادت ـ هم عـینا همین طور است یعنی هم فوق بشری است هم بشری. در آن درجه‌ای که ما نامش را معجزه، کرامت و خارق عادت می‌گذاریم، در درجه آن چیزهایی که قـرآن کـریم برای انبیاء نقل کرده است، البته در این درجه برای دیگـران نـیست و لا اقـل مـا نمی‌توانیم ثابت کنیم که هست. ولی می‌خواهیم بگوییم این نوع کار هم باز از نوع و از سنخ برخی امور بشری است که در همه افراد بشر کم و بیش می‌تواند وجود داشته باشد ولی در درجات خیلی ضعیف. مقدمتا مطلبی را باید عرض کنم که اگر آن را ذکر نکنیم این بحث ما ناتمام است و آن بحثی است قرآنی، یعنی راجع بـه قـرآن [درباره] مطلبی از خود قرآن باید بحث کنیم.

دو نظریه درباره معجزه:

۱. معجزه فعل مستقیم خداست

قرآن معجزاتی را به پیغمبران نسبت داده است که این پیغمبران معجزه آورده‌اند. این سؤال هست و این بحث از قدیم میان علمای اسلام بوده که آیا معجزه فعل پیغمبر

است یا فعل خداست ولی به دست پیغمبر صورت می‌گیرد؟ «به دست پیغمبر» یعنی پیغمبر آنجا یک ابزار و آلت ظاهری و بی‌دخالت بیش نیست. مثلا موسی عصای خودش را می‌اندازد و اژدها می‌شود. یک وقت ما می‌گوییم موسی در ایـن عـمل خودش درست مثل ما بود؛ کار موسی این بود که به او گفتند عصا را بینداز، عصا را انداخت. عصا انداختن که دیگر هنری نمی‌خواهد. به او گفتند ای موسی عـصا را بینداز، او هم عصا را انداخت، بعد یک قدرت دیگری مغایر با قدرت موسی ـ که ما اسمش را «قدرت الهی» می‌گذاریم ـ عصا را تبدیل به اژدها کرد. اصلا به مـوسی مربوط نبود. و این اشخاص می‌گویند دلیلش هم این است که خود موسی ترسید و فرار کرد و به او گفتند «لا تَخَفْ» نترس. و همچنین سایر معجزاتی که هر پـیغمبری کرده است. اگر عیسای مسیح به نصّ قرآن از گِل ساده چیزی به شکل مرغ درست کرد و بعد در آن دمید و آن مرغ شد، آنچه که کار عیسی بود همین کاری بود که از ما هم ساخته است، یک مقدار گل برداریم و شکل یک مرغ را از آن بسازیم و بعد در آن فوت کنیم. دیگر به عیسی هیچ مربوط نبود که این گل مرغ بشود یا نشود، آن دیگری بود که این کار را می‌کرد. درست مثل اینکه شما بچه‌ای دارید و کاری از آن بچه ساخته نیست. مقدماتی که از آن بچه ساخته است به او می‌گویید که این کارها را تو بکن؛ او مقدماتی را که از خودش ساخته است ـ که کارهای خیلی ساده است ـ انجام می‌دهد ولی آن کاری را که ساده نیست شما خودتان انجام می‌دهید، به بچه هیچ مربوط نیست. هر کس هم تماشا کند می‌فهمد که آن کاری که به بچه مربوط بوده ناچیز بوده است.

۲. معجزه فعل پیغمبر است به اذن خدا

نقطه مقابلش این است که نه، این امر با قدرت و اراده موسی و عیسی و هر صاحب معجزه‌ای پیدا می‌شود یعنی او دارای یک قدرت خارق‌العاده و یک اراده فوق العاده می‌شود که آن قدرت و ارادهٔ او هر چه را که بخواهد انجام می‌دهد، البته به تعبیر قرآن بِإِذْنِ الله (قدرت را خدا به او داده است مثل هر قدرتی که هر چیزی در دنیا دارد؛ هر چیزی در دنیا که قدرتی دارد قدرتش از ناحیه خدا رسیده است) ولی این قدرت خارق‌العاده مال نفس پیغمبر و روح پیغمبر و بالأخره مال شـخص پـیغمبر است. خداوند این قدرت و چنین اراده قوی‌ای را به او تفویض کرده است و در نتیجه او

اراده می‌کند که بشود و می‌شود، نه اینکه عیسی فقط کارش این است که این مرغ را از گِل بسازد و دیگر اراده او دخالت ندارد، بلکه امر خدا به او این است که تو این کار را بکن و بخواه، ما به تو این قدرت و این اراده قوی را داده‌ایم که به موجب آن تو این کارها را می‌کنی.

در اینجا دو جور تصویر است: عده‌ای نظریه اول را پذیرفته‌اند و اسم این کارها را کار خدایی گذاشته‌اند؛ یعنی کارها را تقسیم کرده‌اند میان خدا و غیر خدا، گفته‌اند کارهای کوچک کارهای بنده است و کارهای بزرگ کار خداست. دمیدن و فوت کردن کار بنده است ولی جان بخشیدن کار خداست. عصا را به دریا زدن کار بنده است ولی شکافته شدن دریا و آن وضع، آن دیگر کار خداست و در قدرت بنده چنین چیزی نیست. و حتی اینها مدعی هستند که اگر کسی بخواهد چنین کار بزرگی را به یک بنده نسبت بدهد مشرک است چون کار خدا را به یک بنده نسبت داده است.

دسته دوم می‌گویند خیر، [معجزات] کار پیغمبران است، هم قرآن دلالت می‌کند که کار اینهاست و هم اعتبارات عقلی ایجاب می‌کند که همین جور بگوییم؛ اگر غیر از این بگوییم اصلا این کار نظامی نخواهد داشت یعنی توجیه علمی نخواهد داشت و مسأله شرک و این حرفها مطرح نیست؛ این عین توحید است، چون اگر کسی قائل بشود که بشری قدرت مستقلی در برابر قدرت خدا دارد، آن کوچک و بزرگ ندارد، او مشرک است. اگر شما بگویید که عیسی در فوت کردنش قدرت مستقل از قدرت خدا و اراده مستقل از اراده خدا دارد، همان را بدون اذن الله می‌تواند انجام دهد، شما مشرک هستید. ولی اگر معتقد باشید که عیسی با اراده خودش مرده‌ای را زنده می‌کند، در کالبد گِلی جان می‌بخشد ولی این خداست که چنین قدرتی به بنده خودش تفویض کرده است[1] این عین توحید است، عین قدرت خداوند است، عین اراده خداوند است.

---

۱. تفویض الهی معنایش این نیست که ببخشد و خودش کنار برود؛ الآن هم که تفویض کرده، باز با اراده خداوند است که اراده او برقرار است ولی خداوند از مجرای اراده او این کار را می‌کند.

آیاتی که گروه دوم به آن استناد کرده‌اند

کسانی که این نظریه دوم را معتقد هستند، به آیات قرآن استناد می‌کنند و می‌گویند قرآن خودش این معجزات را به شخص پیغمبر نسبت می‌دهد ولی همواره تکیه‌اش این است: «بِاِذْنِ الله» پیغمبر می‌کند به اذن الله، نه «خدا می‌کند نه پیغمبر» و اصلاً کلمه «باذن الله» که تو می‌کنی ولی به اذن من می‌کنی، صراحت دارد که تو می‌کنی ولی من خواسته‌ام که تو بکنی و با عمل تو این قضیه انجام بشـود، کـه بـعضی آیـاتش را می‌خوانم.

مثلا در سوره مؤمن می‌فرماید: وَ ما کانَ لِرَسولٍ اَنْ یَأْتِیَ بِـاٰیَةٍ اِلّا بِاِذْنِ اللهِ[1]. اینجا وقتی می‌خواهد نفی استقلال از پیغمبران بکند که خیال نکنید که آنها از پیش خود هر کاری را بخواهند می‌کنند، هر چه می‌کنند به اذن پروردگار است، به این تـعبیر می‌گوید: و نرسد پیامبری را و نیست این قدرت (یا این حق) برای هیچ پیغمبری که آیتی (معجزه‌ای به تعبیر ما) از آیات را بیاورد مگر به اذن پروردگار (او بیاورد ولی به اذن پروردگار).

در آیه دیگری که حتی راجع به سحر و این جور مسائل است (قضیه هاروت و ماروت) می‌فرماید: «فَیَتَعَلَّمونَ مِنْهُما ما یُفَرِّقونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ» مردم می‌آموختند چیزی را که به این وسیله حتی میان زن و شوهر تفرقه می‌انداختند. بعد برای اینکه مردم بدانند که حتی این کارها هم بدون اذن و رضایت پروردگار صورت نمی‌گیرد می‌فرماید: «وَ ما هُمْ بِضارّینَ بِهِ مِنْ اَحَدٍ اِلّا بِاِذْنِ اللهِ»[2] اینها هم اگر رضای الهی و اذن الهی نمی‌بود نمی‌توانستند ضرر به کسی برسانند.

درباره حضرت عیسی بن مریم در سوره آل‌عمران این جور می‌فرماید: وَرَسولاً اِلیٰ بَنی اِسْرائیلَ اَنّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِاٰیَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ پیغامبری به سوی بنی اسـرائـیل (یـعنی عیسی) به مردم گفت من برای شما از ناحیه پروردگار معجزه‌ای آورده‌ام، به ایـن ترتیب: «اَنّی اَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فـیهِ فَـیَکونُ طَـیْراً بِـاِذْنِ اللهِ» مـن می‌سازم برای شما از گِل به شکل مرغ و سپس می‌دمم در آن. اینجا را بعضی نقطه مقابل استفاده کرده‌اند، این جور مـی‌گویند: «فَـیَکونُ طَـیْراً بِـاِذْنِ اللهِ» بـعد بـه اذن

---

۱. مؤمن / ۷۸.
۲. بقره / ۱۰۲.

پروردگار مرغ می‌شود. «بِاِذْنِ الله» را به «فَیَکونُ طَیْراً» برمی‌گردانند، می‌گویند پس این آیه می‌گوید ببینید، ساختن از گِل کار من، دمیدن کار من، مرغ شدن کار خدا. به مرغ شدن که می‌رسد می‌گوید «فَیَکونُ طَیْراً بِاِذْنِ الله».

ولی این جواب دارد. جوابش این است که اولا خود کلمه «بِـاِذْنِ اللهِ» نشـان می‌دهد که اگر کار خدا بود دیگر به اذن خدا غلط بود، ثانیا «فَیَکونُ طَیْراً» به تمام اینها می‌خورد: «اَنّی اَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فیهِ فَیَکونُ طَیْراً بِاِذْنِ اللهِ» من می‌سازم از گل به اذن خدا و می‌دمم به اذن خدا و مرغ می‌شود به اذن خدا؛ یـعنی می‌گوید تمام این کارها را که من می‌کنم و بعد چنان نتیجه‌ای پیدا می‌شود همه به اذن پروردگار است. و از آن بالاتر جمله بعدی است که کاملا توضیح می‌دهد: «وَ اُبْرِئُ الْاَکْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْیِی الْمَوْتیٰ بِاِذْنِ اللهِ»[1] شفا می‌دهم کور مادرزاد را و پیس را و زنده می‌کنم مرده را به اذن پروردگار. اینجا در کمال صراحت، فعل را به خـودش نسبت می‌دهد ولی می‌گوید به اذن پروردگار.

آیه دیگری که از آن بالاشاره می‌شود استفاده کرد این است: «وَ قـالَ الَّـذینَ لایَرْجونَ لِقاءَنا لَوْ لا اُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَةُ اَوْ نَریٰ رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَروا فی اَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوّاً کَـبیراً»[2] این کافران این جور می‌گویند که چرا ملائکه بر ما نازل نشد، چرا ما نباید خدای خود را ببینیم؟ بعد از این هر دو ادعا، قرآن جمله‌ای می‌فرماید: «لَقَدِ اسْتَکْبَروا فی اَنْفُسِهِمْ» اینها درباره خودشان ادعای بزرگی می‌کنند. این آیه خودش می‌فهماند که نزول ملائکه یا رؤیت پروردگار به آن معنا که پیغمبران ادعا می‌کردند که ما خدا را می‌بینیم (البته نه با چشم سر) شایستهٔ فقط بعضی از افراد است نه همه افراد. پس نفوس، متساوی نیستند و نفوس خاصی هستند که این شایستگی را پیدا می‌کنند؛ و این هم باز دلالت می‌کند بر اینکه نفوس پیغمبران دارای یک درجه و مقام خاصی است که به موجب آن درجه و مقام خاص، هم وحی را تلقی می‌کنند و با مـلائکه ارتباط پیدا می‌کنند و هم کارهای معجزآسا را انجام می‌دهند.

من این را به صورت طرح عرض کردم. پس در ایـنجا دو نـظریه است. یک نظریه این است که واقعا معجزه را صاحب معجزه باذن الله انجام می‌دهد. معنایش

۱. آل عمران / ۴۹.

۲. فرقان / ۲۱.

این است که در اینجا روح او، نفس او، اراده او، قدرت او واسطه است. نقطه مقابل، این است که اساسا اینجا مسأله قدرت و اراده انسان مطرح نیست. اگر چنین بگوییم، مسائلی که امروز می‌خواهم عرض کنم هیچ موضوع ندارد. ولی چون من خـودم معتقد هستم ـ همین طور که بسیاری از علمای اسلام معتقد هستند ـ که در مسأله معجزه، قدرت انسان و اراده انسان مطرح است و این قدرت با اینکه خارق‌العـاده است قدرت انسان است و این اراده با اینکه خارق‌العاده است اراده انسان است، و انسان است که به این درجه و مقام رسیده، آنوقت بحثهای بعدی من موضوع پیدا می‌کند. به آن مبنا که اساسا انسان هیچ دخالتی ندارد، به نظر من دیگر معجزه اصلا توجیه ندارد یعنی من که نمی‌توانم و هیچ کس هم نتوانسته که روی آن مبنا توجیه کند و بخواهد یک نظام علمی یعنی نظام فلسفی و علّی و معلولی هم برای جهان قائل باشد، مگر اینکه همان حرفها را باید بزند که اصلا در جهان نظم بـه صـورت یک واقعیت و به صورت یک ضرورت وجود ندارد، فقط ما از باب اینکه حوادثـی را متوالی یکدیگر دیده‌ایم اسمش را نظم گذاشته‌ایم. هیچ فرق نمی‌کند که عکس قضیه باشد. یک عادتی است که خدا دلش خواسته این طور باشد، به این شکلی که ما الآن می‌بینیم نظم عالم جریان دارد، خواسته این جور باشد، دلش هم بخواهد عـوض می‌کند، وقتی دلش خواست عوض کند جلوی مشیّت او را کسی نمی‌تواند بگیرد؛ در غیر این صورت محدودیت اراده پروردگار می‌شود. می‌گویند ما تاکنون ندیده‌ایم در دنیا که از یک پاره سنگ یک حیوان به وجود بیاید. اما در رابطهٔ واقعی و نظم واقعی هیچ فرق نمی‌کند که مثلا یک شتر از نطفه یک شتر به وجود بیاید یا از داخل کوه بیرون بیاید. روی این حساب تمام حسابها را از بیخ انکار دارند. با آنها دیگر بحثی نیست.

ما باید برویم سر آن مطلب، ببینیم واقعا این جور است که اصلا حسابها قابل انکار است در دنیا یا نه؟ اگر قبول کردیم قابل انکار است دیگر فرقی بین معجزه و غیر معجزه نیست؛ و اما اگر این را قبول نکردیم بلکه نظام را برای عالم قبول کردیم، چاره‌ای جز اینکه ـ همین طور که ظاهر قرآن هم حکایت می‌کند ـ قدرت و اراده انبیاء را هم در این زمینه بپذیریم نداریم.

عرض کردیم که نمونه‌ای از این قدرت و اراده ـ ولو نمونه‌های خیلی کوچکی ـ در انسان به طور کلی وجود دارد و حد اعلایش در انبیاء وجود دارد. اینجا من شما

را راهنمایی می‌کنم یکی به تفسیر **المیزان** جلد ششم عربی (که چون هر جلدش دو جلد فارسی می‌شود علی القاعده باید در جلد یازدهم یا دوازدهم فارسی باشد) در ذیل این آیه از سوره مائده: «یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنوا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَیْتُمْ»[1] ای کسانی که ایمان دارید، به خود باشید، مراقب خود باشید و اگر دیگران گمراه شوند گمراهی آنها الزاما به شما ضرر نمی‌زند. اینجا مسائلی مطرح شده. یکی از مسائل این است که اگر فرض کنیم تمام دنیا هم گمراه شود این جور نیست که یک انسان الزاما گمراه گردد یعنی یک انسان می‌تواند خودش را با توجه به خود و با توجه به نفس خود حفظ و نگهداری کند. به این مناسبت ایشان مسائلی در باب نفس مطرح کرده‌اند که آنها را به طور اختصار عرض می‌کنم.

دیگر، کتاب بسیار خوبی مرحوم کاظم زاده ایرانشهر[2] نوشته است به نام **تداوی روحی**. او معتقد است که بسیاری از معالجات بدنی را از غیر راه پزشکی و طب، از راه قوای روحی می‌شود انجام داد ولی برای این مطلب، اصول و مقدماتی و مطالبی ذکر کرده که برای بحث ما مفید است. من اول آن قسمتهایی را که آقای طباطبائی ذکر کرده‌اند عرض می‌کنم و بعد به قسمتهایی که او گفته اشاره می‌کنم.

بیان علامه طباطبائی (ره)

آقای طباطبائی بحث خودشان را از یک بحث روانی شروع کرده‌اند. می‌گویند از وقتی که بشر بشر شده است یکی از چیزهایی که درک می‌کرده «من» بوده، خودش را به صورت یک من درک می‌کرده، ولی درباره اینکه آن من چیست نظریات مختلفی داشته. شاید اول فکر می‌کرده من یعنی همین بدن و هیکل، وقتی می‌گویند «من» یعنی همین هیکل. و گاهی شاید خیال می‌کرده من یعنی نفس کشیدن، و حتی می‌گویند کلمه «نفْس» از کلمه «نَفَس» اشتقاق پیدا کرده همین طور که کلمه «روح»

---

۱. مائده/ ۱۰۵.

۲. اسمش را خیلی شنیده‌اید. کتابهای زیادی دارد و البته افکار مخصوصی داشته است. او یک ایرانی است که حدود چهل سال در اروپا ـ گویا در سوییس ـ بود. آنجا مانند یک نفر درویش یا یک نفر راهب زندگی می‌کرد و اصول خاصی برای زندگی خودش انتخاب کرده بود. وی یک دانشمند روحی است. در عین اینکه در حرفهای خودش به حرفهای دانشمندان امروز و به علوم امروز خیلی تکیه دارد ولی خودش فی حد ذاته یک دانشمند روحی است و به گفته‌های دانشمندان روحی اروپا بسیار تکیه دارد.

از ماده «ریح» که به معنی باد است اشتقاق پیدا کرده چون بشر اوّلی جزء چیزهای نسبتا نامحسوس یا کمتر محسوس که در وجود خودش ادراک می‌کرده همین نفَس کشیدن بوده و خیال می‌کرده حیات یعنی نفس کشیدن و دَم، و «من» ـ یعنی این موجود زنده ـ همین نفَس است که می‌آید و از ششها بیرون می‌رود. و گاهی ایـن نفْس را، آن من را خیال می‌کرده همین خون است که در بدنش جریان دارد و لهذا به خون در زبان عربی «نفْس» می‌گویند، چنان که می‌گویند «حیوانهایی که دارای نفس سائله هستند». این ارتباط نزدیک این دو لغت حکایت می‌کند که بشر معتقد بوده آنچه که نفْس است و به آن «خود» می‌گوید با آنچه که خون است یک چیز است. و گاهی چیز دیگر [می‌گفته] و گاهی چیز دیگر. افرادی هم گفتند آن «من» که مـن درک می‌کنم نه این دم است و نه خون است و نه مجموع پیکر بدن است و نـه آن ذراتی است که یک عده می‌گفتند «من آن ذراتی هستم که همراه نطفه پدر به رحم مادر منتقل شده‌ام، وقتی که می‌گویم من، این من، شخصیت من همان ذرات است و من یعنی همان ذرات، این ذرات است که دارد می‌گوید من» بلکه شخصیت من یک شخصیت مستقلی است غیر از این پیکر، غیر از این ذرات نطفه و غیر از خون و غیر از همه اینها. حال، این که «من» در واقع چه باشد، در بحث ما دخالتی ندارد ولی آنچه که دخالت دارد این است که بشر «من» را درک می‌کرده است.

بعد بحث دومی ذکر می‌کنند و آن این است که بشر در یک حالات غیر عادی یعنی در یک هیجاناتی که از خارج بر او وارد می‌شده، مثلا خوف زیاد و یا فرح و شادی زیاد، از بیرون متوجه درون می‌شده است. بشر طبعا توجه به عالم بـیرون دارد. همیشه حوادثی برای بشر پیش می‌آمده است و پـیش مـی‌آید کـه او را بـه اصطلاح امروز از برون گرایی متوجه درون گرایی می‌کند، مثل اینکه این نیرو کـه متوجه بیرون است متوجه درون می‌شود و در همین اوقاتِ غیر عادی بوده است که یک چیزهایی را احساس می‌کرده کـه مـی‌دیده ایـنها در بـیرون وجـود نـدارد. مخصوصا در ملتهای خیلی وحشی‌تر و به اصطلاح بی‌تمدن‌تر احیانا یک شبحی جلوی چشمش مجسم می‌شده یا صدایی به گوشش می‌آمده، بعد تحقیق می‌کرده و می‌دیده که در بیرون چنین چیزی نیست. بعد این برایش منشأ فکر شده که مثلا به جن یا هاتف معتقد شود. به عبارت دیگر این امر مبدأ شد که بشر همین که اندکی به این معنا منتقل شود، تصور کند یـا خـیال کـند مـوجوداتـی را غـیر از ایـن مـن

مادی و غیر از این اشیاء مادی که می‌شناسد، مثلا جن یا هاتف. این همیشه در افراد بشر بوده است.

و دیگر مسأله خواب و رؤیاست که باز احساس می‌کرده که در وقتی که حواس ظاهری‌اش تعطیل می‌شود، در عالم رؤیا چیزهایی را می‌بیند، اعم از آن رؤیاهایی که از نظر علم امروز قابل توجیه باشد و یا رؤیاهایی که برای او قابل توجیه نباشد. از اینجا برای دانشمندان یک فکر پیدا شد که شاید یک رابطه‌ای است میان عدم توجه به بیرون و توجه به درون و پیدایش این امور، زیرا مثلا دیدند در حال ترس وقتی انسان متوجه درونش می‌شود یک صدایی می‌شنود، در حال خواب که حواسش تعطیل می‌شود حس می‌کند یک دنیای دیگر به رویش باز می‌شود. از اینجا افکار ریاضت و امثال آن پیدا شد که [بشر] با اراده خودش و با دست و قدرت خودش نه تحت تأثیر یک عالَم غیر اختیاری مثل خواب یا ترس، خودش خودش را متوجه درون کند، ببیند از دنیای درون چه کشف می‌کند، که از اینجا پایه ریاضتها برای بشر گذاشته می‌شود.

بعد ایشان می‌نویسد که این مطلب هم قابل انکار نیست که همین طوری که این حالات موقتا برای بشر پیدا شده، بعدها افراد بشری که رفته‌اند در این دنیاهای زهد و ریاضت و به اصطلاح امروز درون‌گرایی و انصراف از بیرون و حتی جلوگیری کردن از اینکه نیروهای وجودشان صرف لذتهای بیرون و توجهات بیرون بشود و بالأخره یک ریاضتهایی بکشند، آن چیزهایی که برای دیگران به حال موقت پیدا می‌شود، برای اینها به طور ارادی و به طور مستمر و دائم پیدا می‌شود. اینکه چنین حالاتی برای افراد بشر پیدا می‌شود و به طور دائم هم احیانا پیدا می‌شود قطع نظر از آنکه ریشه و حقیقتش چیست، باز ایشان می‌گویند که قابل انکار نیست یعنی اینها دروغ نیست و نمی‌توان گفت افرادی که در دنیای ریاضتها و زهدها وارد می‌شوند اساسا هیچ گونه حالات معنوی برای اینها پیدا نمی‌شود. مسلّم پیدا می‌شود، حالا می‌خواهد از همان درون خودش سرچشمه بگیرد، می‌خواهد از بیرون سرچشمه بگیرد، می‌خواهد منشأش جن و شیاطین باشد، می‌خواهد الهامات ربّانی باشد، ملائکه باشد، هر چه می‌خواهید بگویید، ولی بشر در دنیای درون خودش در اثر اَعمال زهد و ریاضت و مانند آن این گونه حالات را احساس می‌کند.

دو نمونه

خود آقای طباطبائی که مدتها در این امور بوده و کار می‌کرده خـیلی جـریانهای عجیبی دارد و خودش گاهی نقل می‌کند (البته کم نقل می‌کند) و گاهی جریانهای عجیبی نقل می‌کند که برای خود ایشان هم عجیب است. از جمله می‌گفت: من یک وقتی در یک حالت بعد از نماز بودم، دیدم درب منزل را می‌زنند. وقتی رفتم درب را باز کردم دیدم یک آدم می‌بینم ولی به صورت یک شبح که مثل اینکه حائل نمی‌شود میان من و آن دیواری که آن طرف هست. آمد با من مصافحه کرد. گفتم تـو کـی هستی؟ گفت من پسر حسین بن روح هستم. (عرض کردم، در این که چنین حالاتی برای بشر پیدا می‌شود تردید نکنید، حالا ریشه‌اش هر چه می‌خواهد باشد.)

بعد ایشان گفت من در حالت عادی هر چه کتابهای رجال را گشتم دیدم حتی یک نفر هم ننوشته حسین بن روح پسر داشته، این همه کتب رجالی که علمای شیعه داشته‌اند، و این برای من به صورت یک معما همین طور باقی ماند تا اینکه کتاب خاندان نوبختی عباس اقبال [1] منتشر شد. این کتاب را مطالعه می‌کردم، دیدم نوشته است که حسین بن روح پسر جوانی داشت که در زمان حیات خودش جوانمرگ شد.

و امثال و نظایر اینها. من خودم با افرادی که هیچ شک نمی‌کنم که در این موارد دروغ نمی‌گویند و این جور حالات، زیاد برای آنها رخ داده و مـی‌دهد بـرخـورد کرده‌ام و برای من کوچکترین تردیدی نیست که چنین حالاتی برای افراد بشر رخ می‌دهد، حالاتی که واقعا خارق عادت است.

یکی از رفقای ما که الآن هست و من بسیار به او ارادت دارم [2] خیلی از این جور جریانها دارد. یک وقتی قضیه‌ای نقل می‌کرد، گفت که من در کاظمین بودم، بچه‌ای داشتم (بچه‌اش را نشان می‌داد، حالا تقریبا هفده ساله است)، این بچه دو سه ساله بود و به هر صورت بچه‌ای بود که غذاخور بود. او تب داشت. وقـتی مـن بـچه را می‌بردم پیش طبیب او خیلی بهانه می‌گرفت، خربزه می‌خواست و ممنوع بود کـه خربزه بخورد. از بس که بهانه گرفت مرا ذلّه کرد. محکم زدم پشت دستش. بعد که

---

۱. کتاب جامعی راجع به خاندان نوبخت نوشته. حسین بن روح که از نوّاب اربعه است جزو خـاندان نوبخت است.

۲. اسمش را نمی‌برم چون مسلّم می‌دانم خودش راضی نیست.

زدم، دیدم یک حالت تیرگی سخت و عجیبی در من پیدا شد، که خودم هم فهمیدم که به علت زدن پشت دست این بچه بوده[1]. بعد خودم را ملامت کردم که آخر این که بچه است، این که نمی‌فهمد که حالا مریض است و برایش خربزه خوب نیست، این که دیگر مجازات نمی‌خواست. حالتم همین جور خیلی سیاه و کدر بود و اتفاقا از روی جسر می‌گذشتیم. تازه تلویزیون آورده بودند (و این شخص سال اول دانشگاه هم رفته، بعد از این بود که آمد قم و تحصیل کرد و حالا تحصیلات قدیمه‌اش البته خیلی خوب است). من از دور نگاه کردم دیدم مردم دور تلویزیون جمع شده‌اند و این فکر برایم پیدا شد که بشر و قدرت بشر را ببین که به کجا رسیده که یک نفر در نقطه‌ای دارد حرف می‌زند و در جای دیگر دستگاهی دارد نشان می‌دهد.

قضیه گذشت. ما با همین حالت سیاه و کدر خودمان رفتیم پیش طبیب و نسخه گرفتیم، تا رفتیم کربلا. این حالت برای من بود. روزی من رفتم حرم متوسل بشوم. اینقدر تیره و تاریک بودم که اصلا دیدم حالت حرم رفتن هم ندارم. در صحن نشستم. پیش از ظهر بود. نیم ساعتی نشستم و یک وقت دیدم مثل اینکه هوا ابر باشد بعد ابرها عقب برود، حالم باز شد. وقتی باز شد رفتم به حرم مشرف شدم و بعد رفتم خانه. هنگام عصر یک نفر (که او را می‌شناخت و به او معتقد بود و می‌گفت در بغداد کاسبی می‌کند) با ماشین خودش به کربلا آمد و به من گفت تو امروز پیش از ظهر چرا اینقدر حالت بد بود، چرا اینقدر مکدّر بودی؟ من در آنجا چون دیدم تو خیلی مکدّر هستی رفتم حرم کاظمین متوسل شدم که خداوند این حالت کدورت را از تو برطرف کند[2]. بعد من آنجا گفتم سبحان الله، من در روی جسر بغداد تعجبم از این بود که این بشر به کجا رسیده است که یک بشری در یک جایی ایستاده و حرف می‌زند و عکس و صدایش در نقطه دیگری منعکس می‌شود. این که از آن مهمتر است که من در صحن کربلا نشسته‌ام و در حالی که مکدّر هستم یک آدم عادی بدون اسباب و ابزار و وسائل در بغداد مرا این جور می‌بیند و حالت من را این جور شهود می‌کند، بعد می‌رود و موجبات رفعش را فراهم می‌کند.

در این که این جور چیزها برای افراد بشر پیدا می‌شود و حالاتی اینچنین

۱. این قضیه در وقتی بوده که این مرد وارد همین حرفها بوده، هنوز هم وارد است.
۲. من شک ندارم که چنین قضیه‌ای واقع شده.

وجود دارد از نظر شخص من تردید نیست و اگر کسی بخواهد در این قضیه ایمان پیدا کند یا باید خودش مدتی در این دنیا وارد بشود، بعد ببیند که چنین آثاری شهود می‌کند یا نمی‌کند؛ یا لااقل با افرادی که در این دنیا وارد هستند معاشرت کند و آن افراد را آنچنان صادق القول بداند که وقتی آنها قضیه‌ای را نقل می‌کنند در صحت گفتار آنها تردید نکند.

ایشان (علامه طباطبائی) خودشان از کسانی هستند که در این مسأله تردید ندارند که اگر کسی مدتی در دنیای به اصطلاح درون گرایی برود چنین حالاتی برای او رخ می‌دهد و خیال هم نمی‌کنم امروز در این جهت تردید باشد. در این که چنین حالاتی پیدا می‌شود تردید نیست، منتها برخی این جور توجیه می‌کنند، می‌گویند این از همان درون خودش سرچشمه می‌گیرد؛ برایش ریشه‌ای در ماوراء روح و نفس خودش قائل نیستند، و الّا نمی‌گویند تمام کسانی که این ادعاها را می‌کنند دروغ می‌گویند؛ و حتی شما می‌بینید که در قضاوتهایی که اروپاییها در عصر اخیر راجع به رسول اکرم می‌کنند، با اینکه پیغمبری‌اش را به معنایی که ما می‌گوییم نمی‌خواهند قبول کنند ولی می‌گویند پیغمبر اسلام فرد صادق القولی بود یعنی زندگی‌اش هیچ نشان نمی‌دهد که العیاذ بالله مرد شیّاد و دروغگویی بود و آنچه که می‌گفت از خودش اختراع و جعل می‌کرد؛ چنین نبوده، او برایش این تجسّمات پیدا می‌شد. او واقعا یک موجودی را در مقابل خودش می‌دید که این سخنان را دارد به او القاء می‌کند، ولی خیال می‌کرد که اینها از دنیای بیرون است اما همان انعکاس شعور باطن خودش بوده است نه چیز دیگری.

پس می‌بینید حتی این افراد انکار نمی‌کنند که چنین حالاتی در پیغمبران وجود داشته است. در کتاب محمد خاتم پیامبران، آقای شریعتی از همین درمنگام معروف نقل می‌کنند که او راجع به حضرت رسول این جور قضاوت می‌کند، و من در کلمات بسیاری از فرنگیها دیده‌ام که این طور اظهار نظر می‌کنند.

مطالب دیگری ایشان (علامه طباطبائی) گفته‌اند که چون خیلی مهم و مربوط به بحث ما نیست عرض نمی‌کنم؛ فقط یک مطلب را عرض می‌کنم که این را ما قبلا از خود ایشان هم می‌شنیدیم و حالا می‌بینیم اصولی که امروز در باب هیپنوتیزم طرح می‌کنند با همین مبنای علمی و فلسفی که ایشان داشته‌اند خوب تطبیق می‌کند. ایشان راجع به علت این که ریاضت این اثر را روی روح انسان می‌گذارد و این

قدرت را به روح انسان می‌دهد که کار خارق‌العاده انجام بدهد، می‌گوید خیال نکنید که این عملها از آن جهت که عمل است، [به عبارت دیگر] پیکر این عمل این نتیجه را دارد، مثلا زجر و شکنجه دادن روح اثرش این است؛ بلکه خاصیتی که در عمل ارتیاض و این جور چیزها هست [این است که] در اثر منصرف شدن انسان از دنیای بیرون و متوجه شدن به دنیای درون، یک یقین و یک اراده برای انسان پیدا می‌شود؛ کأنّه انسان تدریجا خودش به خودش تلقین می‌کند که من باید چنین باشم، من باید چنان باشم، بعد علم و یقین پیدا می‌کند که همین طوری که می‌خواهد باشد هست؛ و ایشان معتقد بودند و هستند که بشر هر کاری را که به آن علم و ایمان پیدا کند و از روی علم و ایمان اراده می‌کند می‌تواند انجام دهد. اگر ما همین جا که نشسته‌ایم واقعا این یقین و ایمان از یک راهی در ما پیدا شود که بپریم برویم بالا، می‌رویم بالا (منتها این ایمان در ما پیدا نمی‌شود)؛ یعنی همه چیز در آن قدرت علمی بشر است اگر این یقین، این نیت و این ایمان در بشر پیدا شود. منتها آن ایمان، گزاف پـیدا نمی‌شود، یک ریشه و مبنایی می‌خواهد. ولی به هر حال ریشهٔ اثر گذاشتن ریاضتها روی روح و نفس انسان این است که در انسان این نیت و این علم و این اراده پیدا می‌شود، این اراده در وجود انسان طلوع می‌کند. اراده که پیدا شد، می‌شود.

در همین کلمات امروزیها هم من می‌بینم که برگشت حرفشان به همین حرف است. بعد ایشان برای این مطلب شواهدی از اخبار و احادیث نـقل مـی‌کنند، کـه شواهد زیاد است. از جمله حدیث معروفی است که ایرانشهر هم در کتاب خودش آن را آورده است که: «ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ اَنَّ بَعْضَ اَصْحابِ عيسىٰ كانَ يَمْشى عَلَى الْماءِ» به حضرت رسول عرض کردند بعضی از اصحاب حضرت عیسی بودند که اینها روی آب راه می‌رفتند و غرق نمی‌شدند. پیغمبر فرمود: «لَوْ كانَ يَقينُهُ اَشَدَّ مِنْ ذٰلِكَ لَمَشىٰ عَلَى الْهَواءِ»[1] اگر یقینش از این بیشتر می‌بود روی هوا هم پرواز می‌کرد.

امام صادق در حدیث معروفی می‌فرماید: «ما ضَعُفَ بَدَنٌ عَمّا قَوِيَتْ عَلَيْهِ النِّيَّة»[2] یعنی بر هر چیزی که نیت انسان قوّت و نیرو بگیرد بدن ناتوانی ندارد؛ یعنی خیال

۱. بحار، ج ۷۰/ص ۱۷۹. [در نقل بحار این مطلب در مورد خود حضرت عیسی علیه‌السلام آمده است.]
۲. امالی صدوق، ص ۲۹۳.

نکنید که یک چیزی را انسان قدرت نیت پیدا کند بعد بدن نتواند انجام بدهد؛ هر چه را که انسان نیت و اراده کند ـ به شرط اینکه اراده باشد ـ بدن توانایی انجام آن را دارد.

حدیث معروفی است که فقها آن را توجیه فقهی می‌کنند که البته آن توجیه فقهی هم درست است ولی ایشان از آن یک مفهوم دیگری هم استفاده کرده‌اند. از احادیث متواتر است که شیعه و سنی روایت کرده‌اند. پیغمبر اکرم فرمود: «**اِنَّمَا الْاَعْمالُ بِالنِّیّاتِ**»[1] یعنی عمل به نیت بستگی دارد. از نظر فقهی معنایش این است که خوبی و بدی عمل تابع خوبی و بدی نیت است؛ اگر نیت انسان خوب باشد عملش خوب است، اگر نیت بد باشد عملش بد است. ایشان می‌خواهند این مفهوم را استفاده کنند که عمل انسان واقعا از هر جهت بستگی دارد به نیت؛ یعنی هر کاری که انسان نیت آن کار را داشته باشد توانایی آن کار را هم دارد.

این خلاصه‌ای است از بحثی که آقای طباطبائی کرده‌اند که در این بحث، ایشان مدعی شده‌اند که انصرافهای موقت از خارج موجب پیدایش حالت موقت نفسانی می‌شود و انصرافهای دائم و ارادی و از روی برنامه سبب پیدایش حالات مداومی در انسان می‌شود و راز قضیه را هم در طلوع علم و اراده در وجود انسان دانسته‌اند.

و اما بیانی که آقای ایرانشهر کرده‌اند اگر آقایان علاقه‌مند هستند در جلسه آینده روی آن بحث کنیم. این یک بحث روحی است و بالأخره مربوط به مسائل روحی است، به نظرم بحث بی‌فایده‌ای نباشد.

□

سؤال: جنابعالی در مورد معجزه دوتا فرض مطرح کردید: یک فرض اینکه ما بگوییم تمام این اعمال مستقیما از جانب خداست و خود پیغمبر هیچ نقشی نداشته. فرض دوم اینکه پیغمبر نقشی داشته منتها به اذن خدا. فرض سومی هم طرحش فکر می‌کنم ضروری باشد و اشاراتی هم به آن کردید و آن این است که بگوییم این را صرفا پیغمبر انجام داده بدون حتی اذن خدا با توجه به اینکه در انسان نیروهایی هست، که درباره آن بحث مفصّلی داشت می‌شد که ما این نیروها را از درون خودمان می‌توانیم بگیریم؛ یعنی این ادعا را

---

۱. وسائل، ج ۱/ص ۸.

می توانیم بکنیم که این نیروها از درون ما سرچشمه می گیرد. ما الآن اگر قادر به گفتن هستیم، تصمیم می گیریم فلان کلام را حرف بزنیم، جمله را ادا کنیم؛ یا نیروهایی که به تدریج به آنها پی می‌بریم، درک مطالبی از دور، ایـنها نیروهایی است که در وجود انسان در اثر سیر تکاملی موجودات به تدریج به وجود آمده، منتها آن طوری که امروزه از نظر علمی روی آن بحث می‌کنند هر انسانی (یعنی نوع انسان) بالقوه دارای این استعداد هست، منتها اگر از ابتدای کودکی جریانات تجربی زندگی‌اش بـه نـحوی بـاشد کـه از ایـن مسیرهای عصبی و فعل و انفعالات استفاده شود اینها تقویت می‌شود و او می‌تواند خیلی مسائل را درک کند. حتی آن کسی که درک موسیقی دارد و می‌تواند خوب موسیقی را بفهمد و یک آهنگساز خوب بشود کسی است که در یک مسیر تجربی افتاده که آن جریانات عصبی در مسیرهای عصبی این قدر برقرار شده که خوب قوی شده و آن کسی که این قدرت را ندارد به علت این است که در این تجربه قرار نگرفته، آن مسیرهای عصبی مـخصوص تقویت نشده و به قول معروف آن کانالها گشاد نشده و کم کم از بین رفته یا ضعیف شده مثل هر عضوی که به کار نیفتاده است.

پس انسان، بالقوه دارای این استعداد هست که بتواند خیلی مطالب را بیش از آنچه که یک فرد عادی درک می‌کند درک نماید، بستگی به تجربه دارد که در چه مسیری از تجربیات زندگی افتاده باشد که بتواند درک این مسائل را داشته باشد. آنهایی که رؤیای صادقه می‌بینند و مسائلی را مستقیما از دور مشاهده می‌کنند از آن نوع افرادی هستند که این استعداد در آنها رشد کرده است. ریاضت و درونگرایی به فرد فرصت می‌دهد که در یک نوع جریانات عصبی بیشتر کار کند و ذهن او بیشتر در آن جهت به کار برود و در نتیجه قدرت درکش نسبت به مسائل خارجی و محیط خودش بیشتر شود. پیغمبرها از آنهایی هستند که این استعدادشان به علت شیوه زندگیشان پرورش پیدا کرده، قدرت درک جریانات محیطشان را دارند. پس می توانند جریاناتی را از محیطشان بگیرند که وجود دارد و ادعا می‌شود که ارتباطی به خدا هم ندارد که بگوییم این قدرت را خدا گذاشته است، بلکه این استعداد بالقوه را داشته، به کار انداخته است. حالا ممکن است روی همان اعتقادی که داریم

که هر قدرتی در درون طبیعت زاییده خداست جواب داده شود.
این مسلّما یک بحثی است ولی این را از آن نظر مطرح بفرمایید که یک بحث استدلالی بشود که اگر ما خدا را قبول نداشته باشیم (نه اینکه هر قدرتی از ناحیه اوست، آبشار هم که می‌آید می‌گوییم قدرت خدایی است؛ همه این قوانین و نظم را خدا گذاشته، این استعداد را هم خداوند در انسان گذاشته) مسأله چگونه حل می‌شود؟ این یک بحثی است. فی‌نفسه خداوند این قدرت خاص را به این پیغمبر بخشیده، اگر هم بخواهد، از او می‌گیرد. ولی ممکن است یکی ادعا کند که نه، این پیغمبر این استعدادش را به کار انداخته و خدا نمی‌تواند از او بگیرد؛ طرحی به کار انداخته، می‌تواند درک کند، می‌تواند قدرتی به کار بیندازد و این جهت را به وجود بیاورد. این فرض را هم مطرح بفرمایید تا درباره‌اش بحث شود.

استاد: اولا آن مسأله‌ای که من اول مطرح کردم فقط برای این بود که ما بتوانیم در این مسیر فعلا وارد بشویم، اینکه آیا معجزه فعل مستقیم خداست یا فعل پیغمبر است یا فعل خداست به وسیله پیغمبر، به این معنا که خداوند چنین قدرت و اراده‌ای در پیغمبر ایجاد کرده. من این بحث را در ابتدا مطرح کردم برای اینکه ما فعلا بتوانیم وارد بحث بشویم چون اگر مطرح نمی‌کردم فورا یک کسی می‌گفت که این حرفهایی که شما می‌زنید بر مبنای این است که معجزه را پیغمبر کرده باشد، معجزه که کار خداست، پس این بحث اصلا طرحش غلط است. و این چیزی که جنابعالی فرمودید در مسیر همین بحث است؛ حتی در بحثهای آقای طباطبائی هم هست و در بحثهای کاظم زاده هم فی‌الجمله هست اگرچه او نمی‌خواهد راجع به پیغمبران بحث کرده باشد، ولی آقای طباطبائی و دیگران همه بحث کرده‌اند که بعد از آنکه ما چنین قدرتی برای نفس انسان قائل می‌شویم آنوقت چه فرقی هست میان معجزه‌ای که پیغمبران می‌کنند و امر خارق‌العاده‌ای که یک نفر مرتاض انجام می‌دهد؟ اینها را ما بعد بحث می‌کنیم.

البته آن تعبیراتی که شما کردید تعبیراتی است که احتیاج به توضیح دارد. می‌گویید که در بشر استعدادی است. ما هم می‌گوییم در بشر استعدادی است. در این مطلب بحثی نیست، منتها ما از مجموع آثاری که پیدا می‌شود، اولا باید بفهمیم

که این استعداد در انسان می‌تواند یک استعداد مادی باشد یا یک استعداد روحی غیر مادی است؟ و این، فرضیه دارد که استعداد مادی است کما اینکه اینهایی که آمدند معتقد شدند به سیّاله عصبی یا سیّاله مغناطیسی (همین ایرانشهر هم دارد) می‌گویند در اثر قوّت اراده یک نوع امواج بالخصوصی از مغز شخص پخش می‌شود که آن امواج، هم روی بدن خودش می‌تواند اثر بگذارد، همین‌طور که در حال تلقینْ یک بیمار را خوب می‌کند بدون اینکه یک دوای عادی و معمولی خورده باشد، و هم ممکن است که روی شیء دیگری (شخص ثالث یا شیء ثالث) اثر بگذارد.

ایرانشهر این قضیه را قبول می‌کند و این، حقیقت هم دارد. می‌گوید مثلا انسان ممکن است اینجا باشد و جسمی را که در آنجا هست هدایت کند یا متوقف کند یا به حرکت درآورد[1]. البته در قصه‌ها می‌گویند که بعضی راجه‌ها و مرتاضها حتی قطار را با قوه اراده متوقف می‌کنند. نمی‌دانم راست است یا نه، ولی در کارهای کوچک، ما خودمان هم دیده‌ایم. همینهایی که احضار ارواح می‌کنند [کارشان] احضار ارواح نیست ولی یک قدرت روحی هست، زیرا می‌بینید او اینجاست، میز را به حرکت در می‌آورد. من خودم دیده‌ام. من اول باور نمی‌کردم، می‌گفتم یک حقه‌ای در کار است که میز را با دست می‌چرخانند ولی دیدم نه، میز حرکت می‌کند (خیلی عادی هم هست و خیلی افراد می‌توانند این قدرت را داشته باشند). او به یک روح به اسم خودش فرمان می‌دهد ای آقای فلان‌کس خواهش می‌کنم این میز را به طرف راست یا چپ بچرخان. من می‌دیدم واقعا می‌چرخد، که هر چه هم دقت کردم که دستی رویش باشد واقعا نبود. حتی وقتی که به من فرمان دادند به اعتبار اینکه این روح وابسته به توست تو میز را بلند کن، آن طرفی که من بودم نه طرفی که آنها بودند میز بلند شد، تا دو وجب هم بلند شد. یا می‌گوید تو قصد کن که این میز به کدام طرف برود، من قصد می‌کنم نه اینکه او قصد کند، من نیت می‌کنم، بعد فرمان می‌دهد آن طوری که فلانی نیت کرده، به هر طرف که او قصد کرده برو، به همان طرفی که من قصد کرده‌ام می‌رود.

ماهیت این قضیه واقعا چیست؟ آنهایی که گفتند امواجی پخش می‌شود، نه اینکه این را به صورت علمی کشف کردند، بلکه به صورت یک فرضیه گفتند. تازه

---

۱. نظیر دستگاههای [کنترل از راه دور] که مثلا آن ماشینی را که زمین را می‌کَنَد هدایت می‌کند.

این هم در بعضی از مسائل قابل توجیه است، در یک میز قابل توجیه است، بلکه قابل توجیه هم نیست، قابل احتمال است که شاید واقعا امواجی از مغز من حرکت می‌کند و این موج است که این میز را بلند می‌کند و این موج است که میز آن طوری که من فکر می‌کنم (این خیلی مسأله عجیبی است) برود آن طرف نه آن طوری که او فکر می‌کند؛ چون اگر اراده او باشد، او باید فکر کند برود آن طرف، و من فکر می‌کنم در صورتی که من اراده نمی‌کنم ولی مع‌ذلک آن طرفی که من فکر می‌کنم می‌رود. به هر حال اینها مسائلی است؛ درباره اینها ما بعد بحث می‌کنیم و باید هم بحث کنیم.

ـ سخن بنده هم درباره همین دو نظریه بود که یک نظریه این است: اراده‌ای به پیغمبر داده می‌شود که هر کاری بخواهد می‌تواند بکند و به صورت عمل در می‌آید و نظریه دیگر می‌گوید نه، او ابزاری است که مقدمات را فراهم می‌کند و اصل توسط خدا انجام می‌شود. نه این است و نه آن، بلکه یک چیزی است واسط بین اینها به این صورت: به هر پیغمبری یک معجزه که داده شده بود این اجازه و این استعداد در او بوده نه اینکه هر کاری دلش بخواهد و هر اراده‌ای بکند انجام بشود. مثلا در مورد موسی می‌بینیم که خدا امر می‌کند عصا را بینداز اژدها می‌شود: «وَ ما تِلْکَ بِیَمینِکَ یا موسی»، «وَلّیٰ مُدْبِراً» خودش هم وقتی می‌بیند این اژدها شد پا به فرار می‌گذارد. بنابراین ید بیضاء و عصا اجازه‌ای بوده که خدا به موسی داده بوده و ماورای آن کاری نمی‌کرده کما اینکه وقتی می‌رسند به دریا باز در همان لحظه خطاب می‌شود که با عصایت بزن به دریا، راه گشوده خواهد شد.
یا واضحترش را بگوییم: معجزه پیغمبر اسلام وحی و آیات قرآن بوده نه اینکه هر لحظه پیغمبر اراده می‌کرده این آیات به او وحی می‌شده کما اینکه مدتها با کمال اشتیاقی که داشته وحی قطع می‌شده و یک موضوعی مدتها درباره‌اش سرگردان و حیران بوده تا اینکه به او وحی می‌شده. بنابراین اگر ما خواسته باشیم حقیقت معجزه را به آن صورتی که در قرآن هست تشریح کنیم نه نظریه اول است نه نظریه دوم، بلکه آیاتی که به پیغمبر وحی می‌شده هر وقت پیغمبر اراده می‌کرده بر زبانش جاری می‌شده ولی آنهایی که وحی نمی‌شده این طور نبوده که هر لحظه پیغمبر اراده کند به او وحی بشود یا هر

عملی که موسی اراده می‌کرده فورا آن عمل انجام می‌شده است.

استاد: این که فرمودید، نظریه سوم نیست. آن نظریه دوم به ترتیبی که من عـرض کردم که معجزه قدرت و اراده خود پیغمبر است (من اشاره کردم ولی بـه تـفصیل عرض نکردم) مقصود این نیست که یک قدرتی به او تفویض می‌شود. اصلا تفویض نسبت به خدا و مخلوق در هیچ موجودی معقول نیست. بنده و شما، ممکن است که چیزی راکه من واجد هستم به شما تفویض کنم و اگر شما واجد چیزی هستید به من تفویض کنید ولی وقتی که من این راکه دارم به شما تفویض می‌کنم، از خودم سلب کرده‌ام؛ شما اگر دارید، به من تفویض می‌کنید، از خودتان سلب کرده‌اید. مـا دو موجودی هستیم در عرض یکدیگر. این را یا من باید داشته باشم یا شما. این لباس یا مال من است یا مال شما. وقتی شما آن را به من دادید از خودتان سلب مالکیت کرده‌اید.

این مطلب در اخبار و احادیث اسلامی مخصوصا و در کلمات حضرت امیر بالأخص زیاد است که خداوند آنچه راکه به مخلوقش تملیک می‌کند باز خودش مالک‌تر از اوست، که از نظر تعبیر علمی می‌گویند مالکیتها در طول یکدیگر است؛ آنگاه برای فهماندن می‌گویند نظیر مالکیت طفل است در برابر پدر. پدر چیزی راکه خودش در اجتماع نسبت به افراد دیگر مالک است، در خانه بـه فـرزند خـودش می‌دهد و اعطا می‌کند. این را می‌دهد به این فرزند، آن را می‌دهد به آن فرزند. این فرزند می‌گوید این مال من است، او می‌گوید آن مال من است. باز بچه‌ها در عرض همدیگر هستند. چیزی که مال این بچه است مال آن بچه نیست و چیزی که مال آن بچه است مال این بچه نیست. ولی نه اینکه این بچه‌ها که دارند معنایش این است که سلب مالکیت از پدر شد. باز این بچه و هر چه دارد مال پدر است.

آنهایی که می‌گویند معجزه قدرت و اراده‌ای است که خدا داده، نمی‌گویند که یک قدرت و اراده‌ای خدا به او تفویض کرده به معنی اینکه هر وقت دل خـودش بخواهد کاری بکند می‌کند، هر وقت دلش نخواهد نمی‌کند، چه خدا بخواهد چه خدا نخواهد. این کلمه «بِإِذْنِ الله» که تکرار می‌شود یعنی باز خدا باید بخواهد، سررشته دست خداست. صحبت این است: آن وقتی که آن کار را انجام می‌دهد آیا خدا در همان وقت به او یک قدرت و اراده‌ای داده که این کار را انجام بدهد یا اصلا قدرت و

اراده‌ای ندارد، اصلا کاره‌ای نیست، فقط خدا دارد انجام می‌دهد، به او می‌گوید تو فقط این را بساز و بعد بدم[۱]؟ و الّا صحبت قدرت و اراده مطلقی در مقابل قـدرت خداوند نیست و بسا هست همان آنی که آن قدرت و اراده را می‌دهد آنِ بعد از او بگیرد. این را کسی انکار نمی‌کند که در یک «آن» آن قدرت را دارد، آنِ دیگر نداشته باشد، ولی آیا در حالی که این کار را انجام می‌دهد واقعا اراده می‌کند که انجام بدهد یا اراده هم نمی‌کند؟ آیا واقعا خواست او و اراده او در اینجا تأثیر دارد یا نـدارد؟ یعنی خداوند این کار را به وسیله قدرت و اراده این بنده انجام می‌دهد یا نه؟ [پاسخ مثبت است،] که این همان نظر شماست. شما هم همین را دارید می‌گویید. شما از بیان من مثل اینکه این جور استفاده فرمودید که من می‌خواهم بگویم [پیغمبر] یک قدرتی در مقابل قدرت خداوند [دارد،] خدا یک قدرتی به او داده و بعد هم اختیار دست خودش است که هر کاری می‌خواهد بکند. نه، تمام آن محدودیتهایی که شما می‌خواهید بگویید، در آن کلمه «بإذن الله» هست.

آن قدرت در یک «آن» هست و در یک «آن» نیست. آن داستانی که سعدی درباره یعقوب آورده خیلی خوب است. واقعا این جور بوده که یک پیغمبر، یک امام در یک حال خبر از غیب داشته و در حال دیگر نداشته؛ نه تنها از غیب خبر نداشته، از داخل خانه خودش هم بی‌خبر بوده است. در یک حـالت ایـن کشـف بـرایش می‌شود و در حالت دیگر نه، که بسا هست که خداوند او را مؤاخذه کرده باشد و در اثر مؤاخذه آن حالت را از او می‌گیرد. یعقوب گفت: «اِنّی لَاَجِدُ ریحَ یوسُفَ لَـوْ لا اَنْ تُفَنِّدونِ»[۲] من بوی یوسف را می‌شنوم اگر نگویید این خرفت و پیر شـده. سـعدی می‌گوید:

یکی پرسید از آن گم گشته فرزند   که ای روشن روان پـیر خـردمند
ز مصرش[۳] بوی پیراهـن شـنیدی   چـرا در چـاه کـنعانش نـدیدی

بوی پیراهنش را از دور شنیدی ولی از خودش ـ که او را در چاه کنعان مخفی کرده بودند ـ مطلع نبودی؟

۱. [اشاره به معجزه حضرت عیسی که از گِل به شکل مرغ ساخت و در او دمید، آنگاه آن مرغِ گـلی حیات یافت.]
۲. یوسف / ۹۴.
۳. از مصر نبوده.

بگفتا حال ما برق جهان[1] است — دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر طـارم اعـلی نشـینیم — گهی تا پشت پای خود نـبینیم

و در آخر می‌گوید:

اگر درویش[2] در حـالی بـماندی — سر و دست از دو عالم برفشاندی

اگر آن حالتی که برای درویش پیدا می‌شود برایش باقی بماند از افلاک هم بالاتر می‌رود، ولی برقی است که برایش می‌جهد.

بـرقی از مـنزل لیـلی بـدرخشـید سـحر
وه که با خرمن مجنون دل افگار چه کـرد

در این زمینه که این حالتها به صورت یک برق پیدا می‌شود و بعد زایل می‌شود و بعد او در فراق آن برق خیلی ناله می‌کند مطلب زیاد است. در کلمات حضرت امیر هم کلمه «برق» است. در نهج‌البلاغه است که می‌فرماید: «قَدْ اَحْیا عَقْلَهُ وَ اَماتَ نَفْسَهُ» عقل خود را زنده کرد و نفس خود را میراند «حَتّیٰ دَقَّ جَلیلُهُ وَ لَطُفَ غَلیظُهُ» تا اینکه ـ خلاصه ـ آن غلظتهایش تبدیل به لطافت شد «وَ بَرَقَ لَهُ لامِعٌ کَثیرُ الْبَرْقِ»[3] بعد یک لمعانی که برق زیاد دارد برایش ظاهر می‌شود.

۱. یعنی جهنده.
۲. چون خود سعدی درویش و صوفی است.
۳. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۸.

۴ معجــزه

بحث ما درباره معجزه و خرق عادت بود که از مسائل لاینفکّ مذاهب است و اینکه توجیه معجزات و خوارق عادات چگونه است (و باز تکرار می‌کنیم که به طور کلی معجزه را از دین نمی‌توان نفی و سلب کرد)؛ آیا مـی‌توانـیم بـرای آن یک مـبنا و توجیهی داشته باشیم یا نه؟ اولین مطلب این بود که اساسا معجزه آیا کار یک انسان است یعنی یک قوّه خارق‌العاده‌ای است که خداوند به یک انسان اعطا می‌کند و آن انسان است که با نیروی اراده خودش یک عمل خارق‌العاده انجام می‌دهد، و یا به اصطلاح این کارْ خدایی است و کار خداست و بـه انسـان ـ ولو پـیغمبر بـاشد ـ هیچ‌گونه ارتباط واقعی ندارد؛ خدا به دست او اجرا می‌کند بدون آنکه نیروی او و اراده او تأثیری داشته باشد؟ عرض کردیم که ما از آیـات قـرآن چـنین اسـتنباط می‌کنیم که معجزه فعل همان شخصی است که آن را انجام می‌دهد، نیرو و قـدرت اوست که این کار را انجام می‌دهد یعنی خداوند این قدرت را به یک انسـان داده است و آن انسان است که چنین کاری را می‌کند و بر این مـبناست کـه مـا حـالا می‌خواهیم توجیه معجزه را پیدا کنیم.

پس در واقع معجزات برمی‌گردد به استعدادهای انسانی که یک انسان می‌رسد به پایه‌ای که چنین کاری را می‌تواند انجام بدهد. بعد گفتیم که آیا [درباره] معجزه

هم مثل وحی می‌توانیم بگوییم که نمونه‌اش در همه افراد وجـود دارد ولی در آن کسی که معجزه را انجام می‌دهد مثلا در پیغمبران به حد اعلی وجود دارد؛ هـمان طوری که در وحی و الهام هم هیچ انسانی نیست که از نوعی الهام بی‌بهره باشد ولی الهام و القاء از باطن درجات و مراتبی دارد، شدیدترین مرتبه‌اش آن است که ما آن را «نبوت» می‌نامیم. حالا درباره معجزه از این نظر بحث کنیم که آیا در انسان به طور کلی یک قوه‌ای وجود دارد که تا اندازه‌ای قوه خرق عادت باشد (البته خود آن هم قانونی دارد ولی بر خلاف قانون مادی این جهان) یا چنین قوه‌ای نیست؟ پایه این مطلب از دو سه جا شروع می‌شود یعنی ما باید ببینیم که آیا یک مسائل مسلّمی [از این سنخ] در میان افراد بشر وجود دارد که اسم آنها معجزه نیست، همانها را مبنا و پایه قرار بدهیم که لااقل امکان این چیزهایی که معجزه می‌نامیم برای مـا اثـبات بشود.

به نظر می‌رسد در وجود بعضی از جریانها که الآن وجود دارد بـه هـیچ‌گونه نمی‌توان تردید کرد. البته این جریانها که می‌گویم نمی‌خواهم کراماتی [را بگویم] که به بعضی از اولیاء نسبت می‌دهند که افراد خیلی معدودی هستند و هر کسی با اینها برخورد نکرده است.

درمان روانی

یکی از مسائلی که مربوط به این قضیه است و به استعداد روحی بشر و احیانا به یک قوه غیر مادی و جسمانی برای بشر ارجاع می‌شود درمانهای روانی است؛ یعنی این یک دهلیزی است برای اینکه انسان به نیروی روحی ماورای نیروی مادی و بدنی در وجود خود پی ببرد. مسأله درمان روانی ـ همین طوری که در کتابها لابد زیاد خوانده‌اید ـ از قدیم معمول بوده است و در عصر جدید هـم ـ کـه مـا در کـتابها می‌خوانیم ـ خودش یک مسأله‌ای است. فلاسفه روی درمانهای روانی اطباء مطالعه می‌کنند و برای اینها اهمیت زیادی قائل هستند. ما داستانهایی در قدیم در کـتابها می‌خوانیم که مثل بوعلی هم در کتابهای خودشان نقل می‌کنند و از همه مـعروفتر معالجات روانی‌ای است که به محمد بن زکریای رازی نسبت می‌دهند و بوعلی هم در کتابهای خودش آنها را نقل می‌کند و خود بوعلی هم گاهی دست به مـعالجات روانی می‌زده است و در تاریخْ داستانها از معالجات روانی خود او هم نقل کرده‌اند

درباره افرادی که دچار بیماری لمسی و بی‌حسی (فلج) بوده‌اند و از راه معالجات طبی و با دوا و شربت و این چیزهایی که معمول بوده است قادر نبوده‌اند ایـنها را معالجه کنند و بعد، از طریق روحی و روانی معالجه کرده‌اند.

داستان درمان امیر سامانی

از جمله داستان امیر سامانی است که خیلی معروف است که به فلج مبتلا شد و اطباء عاجز ماندند و بعد آمدند محمد زکریای رازی را از بغداد ببرند و وقتی خواستند او را از ماوراءالنهر عبور بدهند جرأت نمی‌کرد که از دریا عبور کند و بالأخره به زور او را بردند و مدتها هم مشغول معالجه شد و قادر نشد، بعد به او گفت که آخرین معالجه من که از همه اینها مؤثرتر است معالجه دیگری است. دستور داد حـمّامی را گـرم کردند و گفت تنها خود من باید باشم و امیر؛ او را برد در حمام آب گرم و شاید اول بدنش را ماساژ داد و بعد آمد بیرون. قبلا هم طی کرده بود که امروز من این آخرین معالجه خودم را اعمال می‌کنم به شرط اینکه دو اسب بسیار عالی به من بـدهید. ضمنا به نوکرش گفت این اسبها را زین می‌کنی و کنار درِ حمام مـی‌ایستی. بـعد خودش می‌آید سر بینهٔ حمام لباسهایش را می‌پوشد و یک دشنه به دستش می‌گیرد و یکدفعه می‌رود داخل حمام شروع می‌کند به فحاشی به امیر و می‌گوید تـو مـرا بی‌خانمان کردی، مرا بیچاره کردی، مرا به زور آوردی اینجا، حالا وقتی است که از تو انتقام بگیرم؛ به یک شدتی به او حمله می‌کند کـه وی یـقین مـی‌کند کـه الآن می‌خواهد او را بکشد. یکمرتبه تصمیم می‌گیرد از جا بلند شود که از خودش دفاع کند. ناخودآگاهانه از جا بلند می‌شود او که تا آنوقت نمی‌توانست از جا بلند شود. تا از جا بلند می‌شود این هم فرار می‌کند می‌آید بیرون و اسـبها را سـوار مـی‌شود و می‌رود و در منزل اول یا دوم نامه‌ای برای امیر می‌نویسد که عمر امیر دراز باد و این کاری که من کردم برای معالجه شما بود. و امثال اینها.

در اینجا از اراده خود بیمار استمداد شد برای به جریان انداختن کار بدن. البته شاید بیماریهایی که در قدیم و در جدید نشان می‌دهند و می‌گویند درمان آن از نوع درمان روانی است بیماریهایی است که اگر هم بدنی است ولی عصبی است؛ هنوز من نمی‌دانم که واقعا در بیماریهای غیر عصبی هم [درمان روانی] اثر دارد یـا نـدارد گو اینکه باز هم ما در کتابها می‌خوانیم که روی بیماریهای غیر عصبی هم حـالت

روانی می‌تواند اثر ببخشد.

این مطلب که یک بیماری از راه تلقین روحی و یا از راه تحریک اراده خود بیمار معالجه شود منشأ یک فکر شد که در بشر نیرویی وجود دارد غیر از این نیروهای مادی بدنی، که همان قوه اراده است و قوه اراده یک قوه مستقلی است در انسان. در دوران جدید هم ما می‌بینیم که یک چیزهایی پیدا شد که این فکر را به نظر ما تأیید و تقویت کرد، و چیزهای عجیبی در کتابهای روانکاوی و یا در کتابهایی که راجع به هیپنوتیزم نوشته‌اند در این زمینه می‌خوانیم. ما می‌خوانیم که اول بار که مگنتیزم (مغناطیس) پیدا شد خیال می‌کردند که در مغناطیس یک نیروی خارق‌العاده‌ای وجود دارد و افرادی پیدا شدند که مدعی بودند ما با مگنتیزم معالجه می‌کنیم؛ اطباء هم اغلب اینها را شیّاد می‌دانستند. بعد واقعا معلوم شد که مغناطیس اثری ندارد، هیچ خاصیت و خصوصیتی [در این زمینه] ندارد. بعد فکر دیگری پیدا شد و آن این بود که شاید آن نیروی موجود در مغناطیس در آن فلز نیست و آن مغناطیسِ دیگری حیوانی در بدن آن شخص است یعنی بعضی از انسانها اصلا در وجودشان قوه‌ای نظیر قوه مغناطیس وجود دارد که با آن [بیماران را] معالجه می‌کنند، مثل مردی به نام دکتر مسمر که چیزهای عجیبی از او نقل می‌کنند. ولی می‌گویند بعدها این فکر هم مردود شناخته شد و گفتند واقعا این طور نیست که در بدن یک انسان قوه‌ای نظیر قوه مغناطیس وجود داشته باشد.

آنگاه افکار متوجه این مطلب شد که هرچه هست، خاصیت مال تلقین است یعنی خاصیت مال فکر خود بیمار است؛ نه در فلز خاصیتی هست و نه در بدن آن طبیب معالج، و معالجات و فعالیتهای زیادی مشاهده شده است و بعد نتیجه گرفته‌اند که این معالجه‌ای که انجام می‌شود بیشتر، از تلقین است یعنی از این باور و ایمان و عقیده‌ای است که در خود بیمار پیدا می‌شود. بعدها افکار بر محور همین قوه تلقین و قوه فکر خود انسان دور زد. از وقتی که افکار آمد روی تأثیر قوه تلقین و قوه فکر، باز همان مسأله درمان روحی زنده شد که اصلا خود علم و اراده در انسان قوه است، نفس علم در انسان قوه‌ای است که می‌تواند بر بدن انسان حکومت کند و نفس اراده و خواست قوه‌ای است که می‌تواند بر بدن انسان حکومت کند؛ تا قضیه خواب مصنوعی کشف شد.

خواب مصنوعی و کشف شعور باطن

قضیه خواب مصنوعی، روحی بودن و خارق‌العاده بودن این قوه را بیش از پـیش اثبات کرد. در خواب مصنوعی که یک شخص با اراده خودش و یا با سلسله اعمالی که انجام می‌دهد کسی را خواب می‌کند، این آدم نه تنها روحش، بلکه حتی بدنش تابع القاء و اراده شخص عامل می‌شود؛ چطور؟ آن گونه که ما در کتابها خوانده‌ایم و نوشته‌اند، گاهی در خواب مصنوعی، [عامل] به حدی شخص را تحت تأثیر قـرار می‌دهد که بر خلاف خواب طبیعی که اگر عواملی روی بدنش وارد شود و زیاد اثر بگذارد بیدارش می‌کند او یک حالت بی‌حسی و بی‌شعوری کامل پیدا می‌کند کـه حتی اگر اعضایش را قطعه قطعه کنند باز هم از خواب بیدار نمی‌شود. در خـواب طبیعی وقتی صدایش کنند بیدار می‌شود؛ در خواب مصنوعی اگر دیگری صدا کند از خواب بیدار نمی‌شود. در خواب طبیعی اگر ضربه‌ای یا دردی بر بدنش وارد کنند بیدار می‌شود؛ او باز هم بیدار نمی‌شود. وقتی آن القاءکننده به او القاء کرد بخواب! او دیگر می‌خوابد. تا وقتی او امر نکند و دستور ندهد که بیدار شو، بیدار نمی‌شود.

اینجا یک نتیجه‌گیری کـه روحـیون مـی‌توانـند بکـنند ایـن است: شـخص تلقین‌کننده (عامل) اراده او را تحت تسخیر خودش قرار داده. وقتی که او را خواباند و شعور ظاهرش را از کار انداخت، شعور باطن او را در اختیار مـی‌گیرد و شـعور باطنش تمام بدن خودش را در اختیار می‌گیرد به طوری که وقتی این به او می‌گوید تو باید احساس درد نکنی شعور باطن اطاعت می‌کند: بله، باید احساس درد نکنم. شعور باطن وقتی که تصمیم می‌گیرد احساس درد نکند احساس درد نمی‌کند. این خیلی عجیب است. با اینکه نه تنها طبق فرضیه مادّیین، حتی در فرضیه ثـنویّین امثال دکارت (افرادی که روح را مجزای از بدن و ایـنها را دو دسـتگاه عـلیحده و مستقل از یکدیگر می‌دانند) نیز اصلا ربطی میان روح و بدن نیست، روح بخواهد یا نخواهد بدن کار کند بدن کار خودش را باید انجام بدهد، ولی معلوم می‌شود (یعنی این خودش یک دریچه است) که با این وسیله می‌توان کاری کرد که شعور باطن حتی احساس بدن را هم در اختیار بگیرد؛ اگر بخواهد بدن احساس درد کند می‌کند و اگر نخواهد نمی‌کند.

بعضی از خوابهای مصنوعی از یک نظر دیگر مهمتر است و آن این است که در حالی که شخص را خواب نمی‌کنند، در اثر تلقین، فقط یک عضو را در اختیار قرار

می‌دهند. ممکن است تنها دستش را بی‌حس کنند یا به دست فرمان می‌دهد به این حال بایست دست به یک حال معین می‌ایستد، در حالی که شعور ظاهرش هم در کار است. این از این نظر مهمتر است که در آن نظر اوّل شعور ظاهر در کار نیست؛ چون شعور ظاهر در کار نیست شعور باطن کار خودش را می‌کند؛ ولی در ایـنجا معلوم می‌شود با اینکه شعور ظاهر در کار هست معذلک باز شعور باطن فـعالیت خودش را دارد؛ یعنی حکایت می‌کند از نوعی استقلال شعور باطن در مقابل شعور ظاهر.

از این عجیب‌تر چیزی است که باز من در این کتابها خوانده‌ام که تحت تأثیر القاء شخص عامل، حواسّ معمول یک حساسیت عجیبی پیدا می‌کند به طوری که صدایی را که یک آدم عادی نمی‌شنود او می‌شنود، چیزی را که یک شخص عادی در حال عادی نمی‌بیند او می‌بیند یعنی از راههای بسیار دور چیزی را می‌بیند و از فاصله‌های بسیار دور چیزی را می‌شنود؛ تا این مقدار حساسیت برای حواس ایجاد می‌شود. یک چیزی امروز می‌گویند به نام «تله‌پاتی» که الکسیس کارل هم در کتاب انسان موجود ناشناخته آن را تأیید می‌کند و می‌گوید این واقعیتی است که الآن وجود دارد؛ و داستانهای این موضوع در کتابهای مذهبی خیلی زیاد است، از جمله پیغمبر اکرم در وقتی که نجاشی در حبشه بود جریان فوت او را اطلاع داد و گفت که الآن نجاشی مرده است و او را کفن کرده‌اند و من از همین جا بر او نماز می‌خوانم، بـه طوری که همه جنازه نجاشی را دیدند و حضرت در آن حال بر آن نماز خواندند.

داستان دکتر معین

آقای دکتر معین ـ که چند سال است که در یک حالت بین الموت و الحیاة است ـ مقداری در هیپنوتیزم کار کرده بود ولی چیزهای عجیب‌تری از افرادی که کار کرده بودند نقل می‌کرد. این داستان را من الآن یادم نیست که از خودش شنیدم یا یکی از رفقا (دکتر شهیدی) از او نقل کرد. مدعی بود که در پاریس افراد خیلی فوق العاده‌ای هستند که حتی به وسیله رادیو قدرت دارند فرمان بدهند که هر کسی در هر حالی که هست در همان حال متوقف شود. ولی این قضیه را به طور قطع نقل می‌کرد، می‌گفت یک بچه فرانسوی را در حضور من خواب کردند، بعد از من پرسیدند که از او چه جوابی می‌خواهی؟ من گفتم که او را بفرستید تهران. بچه جواب داد که الآن تهران

هستم، مثلا میدان توپخانه. گفتیم اینجا را شرح بده. بچه‌ای که هرگز به ایران نیامده بود تمام آن را شرح داد، آنجا این جور است، یک خیابان این طرف است یک خیابان آن طرف، ساختمان این جور، مجسمه این جور و خصوصیات دیگر. (گفت تا اینجا برای ما خیلی عجیب نبود یعنی می‌توانستیم یک توجیهی بکنیم؛ و می‌گفت بعد وقتی من برای بعضی از ماتریالیستها گفتم همین‌طور توجیه می‌کردند، البته توجیه به معنی احتمال نه توجیه علمی، که شاید آن عامل، فکر تو را می‌خوانده چون تو که می‌دانی تهران چگونه است، او فکر تو را جذب می‌کرد بعد پس می‌داد به این بچه، پس این بچه وضع تهران را می‌توانست بفهمد از طریق تو.)

گفت حال کجا برود؟ گفتم بفرستیدش میدان ژاله. رفت میدان ژاله. گفتیم آنجا را توصیف کن. همین جور توصیف کرد که واقعا میدان ژاله بود. گفت دیگر کجا؟ گفتیم بفرست چهارصد دستگاه. رفت چهارصد دستگاه. باز همین جور تشریح کرد که چهارصد دستگاه بود. تا فرستادیم خانه خودمان. خانه را همان طور تشریح کرد که بود. رفت داخل خانه. گفتیم حالا چه می‌بینی؟ گفت پله را این جور رفتم بالا و این طرف یک اتاق است و آن طرف یک اتاق، و اتاقی را نشان داد که آنجا یک خانمی است که الآن خوابیده (ساعت در حدود سه بعد از ظهر بوده). نشانیهایی داد که همان نشانیهای خانم دکتر معین بوده. (می‌گفت باز تا اینجا هم قضایا کمی قابل توجیه بود.) فرستادمش داخل کتابخانه خودم؛ گفتم آن اتاق روبرو که می‌گوید، بگویید برود در آن اتاق بگوید آنجا چیست. آنجا که رفت، بر خلاف آنچه من فکر می‌کردم گفت اتاقی است خالی، هیچ چیز در آن اتاق نیست، فقط دوتا تابلو دیده می‌شود که آنها را هم به پشت گذاشته‌اند. من تعجب کردم؛ کتابخانه من که این جور نیست!

آمدم منزل، بلافاصله آن را برای خانمم نوشتم که در فلان روز، فلان ساعت وضع خودت را بگو و مخصوصا وضع کتابخانه من را تشریح کن. جواب نامه به فاصله کمتر از یک هفته آمد، معلوم شد که در آن روز اینها می‌خواسته‌اند اتاقها را پاکیزه یا رنگ کنند و بدون اینکه قبلا از من اجازه گرفته باشند تمام کتابها را از کتابخانه من بیرون برده بودند و آن دو تابلو، دو تابلوی عکس بوده و اتفاقا فقط همان دو تابلو داخل اتاق بوده است. دیگر این جهت را حتی من هم نمی‌دانستم که بگویم شخص عامل این را از فکر من گرفته است و دارد به این بچه انتقال می‌دهد.

دکتر معین می‌گوید وقتی ما به ماتریالیستها گفتیم که شما این را چگـونه تـوجیه می‌کنید گفتند دیگر ما برای این توجیهی نداریم.

به هر حال این مطلب که در اثر خواب مصنوعی، حواس انسان یک حساسیتی پیدا کند که از دور ببیند و از دور بشنود، اجمالا نشان می‌دهد کـه در انسـان یک نیروهایی وجود دارد غیر از این نیروهایی که ما با آنها آشنا هستیم. حالا من بـه ماهیت و حقیقتش فعلا کار ندارم که بگویم این نیرو مجرد است یا مجرد نیست، با شرایط مادی جور در می‌آید یا جور در نمی‌آید. آن باشد تا علیحده درباره آن بحث کنیم. ولی آن مقداری که بشر می‌تواند به دست بیاورد همین است کـه از طـریق خواب مصنوعی و تعطیل کردن قوه حس و شعور و اراده و کنار زدن اینها می‌تواند قوه دیگری را که در روح او هست استخدام کند و از این قوه کارهای خارق‌العاده ببیند. این، راه را باز می‌کند برای اینکه این سؤال مطرح شود که این قوه نهانی عجیب که در افراد هست و در حال خواب مصنوعی ظهور می‌کند آیا ممکن نیست به جای اینکه در اختیار یک فرد دیگر قرار بگیرد در اختیار شعور ظاهر خود انسان قرار بگیرد یعنی دیگر احتیاج نباشد ما شعور ظاهر را کنار بزنیم دیگری بیاید این قوه را به کار بیندازد، بلکه افرادی خودشان عامل باشند و خودشان معمول و به عـبارت دیگر قوه اراده خودشان بر این شـعور مـرموز کـه در وجـودشان حکـمفرماست حکومت کند به طوری که هر وقت بخواهند و اراده کنند آن قوه را به کار بیندازند؛ بخواهد چیزی را حس نکند، حس نکند؛ بخواهد سدی در مقابل عوامل خارجـی ایجاد کند، ایجاد کند. من خیال نمی‌کنم این مقدارها قابل تردید باشد.

داستان حاج شیخ حسن علی اصفهانی

شخصی است در مشهد به نام آقای سید ابوالحسن حافظیان که چند سـال پـیش ضریح حضرت رضا را ساخت یعنی اعلان کرد و مردم پول دادند و سـاخت. وی شاگرد مرحوم آقا شیخ حسن علی اصفهانی معروف بوده که لابد کم و بیش اسمش را شنیده‌اید و در اینکه او کارهای خارق‌العاده زیاد داشته من خیال نمی‌کنم اصلا بشود تردید کرد. همین آقای آیت الله خوانساری حاضر برای من از خود حاج شیخ حسن‌علی بلاواسطه نقل کردند؛ می‌گفتند که در وقـتی کـه مـرحـوم حـاج شـیخ حسن‌علی در نجف بود وارد ریاضتهای زیادی بود و گاهی حرفهایی می‌زد که شاید

برای او گفتنش جایز بود ولی برای ما شنیدنش جایز نبود یعنی ما پرهیز داشـتیم بشنویم. گاهی می‌گفت من در حرم، فلان آقا (از اشخاص بزرگ) را به صورت خوک می‌بینم یا به صورت خرس می‌بینم. شاید برای او جایز بود بگوید ولی برای ما هتک حرمت یک مؤمن بود. می‌گفتند حاج شیخ حسن علی یک وقت گفت من پیاده تنها از نجف می‌آمدم به کربلا، به دزد برخورد کردم، تعبیرش این بود: «در خود پـنهان شدم» یعنی در حالی از جلوی آنها عبور کردم که آنها در حالی که نگاه می‌کردند مرا نمی‌دیدند. و افراد دیگری که از این مرد این جور کارهای خارق‌العاده روحی زیاد دیده‌اند فراوان هستند که اگر کسی بخواهد داستان حاج شـیخ حسـن عـلی را از افرادی که الآن هستند و خودشان مشاهده کرده‌اند بشنود به نظر من خـودش یک کتاب می‌شود. آقای حافظیان شاگرد ایشان بود. سالها رفت هندوستان. او چیزهای خارق‌العاده‌ای از جوکیها نقل می‌کرد. آقای طباطبائی قصه‌ای از او نقل می‌کردند که خودش گفته بود ما شاهد بودیم؛ فرنگیها آمده بودند بـرای امـتحان و آزمـایش؛ شخص جوکی را می‌خواباندند روی تخته‌ای که پر از میخ بود و میخها مثل سوزن بیرون آمده بود، بعد روی سینه او یک تخته دیگر می‌گذاشتند و بعد با پتکهای بزرگ می‌کوبیدند روی آن و میخها یک ذرّه و یک سر سوزن به بدن او فرو نمی‌رفت.

غرضم این جهت است که چنین قوه‌های روحی در وجود بشر هست. چنین نیست که این قوه روحی فقط در همین آدم باشد.

نمونهٔ دیگر

داستانی را آقای محققی خودمان که فوت کرد و در آلمان بود نقل می‌کرد و من در جلسه بزرگی که درس می‌داد شنیدم. سالهای اوّلی که در قم بود مدت موقتی آقای بروجردی ماهانه‌ای به او می‌دادند که بیاید به طلبه‌ها حساب و هندسه و جغرافی و فیزیک درس بدهد ولی دوام پیدا نکرد. یک روز در آن جلسه عمومی گفت و بعد هم من شاید مکرر از او قصه‌های عجیبی درباره برادر خودش شنیدم. می‌گفت که او اسمش سیّاح بود و کشورهای اروپایی را خیلی گشته بود. در آخـرین بـار رفت هندوستان و هندوستان برای او از همه جای دنیا عجیب‌تر بود و از جمله این قضیه را نقل می‌کرد که روزی من رفتم پیش یکی از جوکیها، او شروع کرد به زبان فارسی با من صحبت کردن و من تعجب کردم. به من گفت «برادرت محمد (آن وقت من در

لاهیجان بودم) رفته مشهد آخوند شده» (آقای محققی می‌گفت این برای برادر من و برای خود من بسیار عجیب بود. خودش می‌گفت تا وقتی که دیپلمم را گرفتم اصلا لامذهب بودم. بعد هم رفته بود مشهد و به چنگ مردی به نام «گلکار» افتاده بود. گلکار هم کارهایی نظیر هیپنوتیزم داشته و بی‌دین‌ترش کرده بود. بعد خود گلکار برگشته بود دیندار شده بود، محققی هم به تبع او دیندار شده بود و بعد آمده بود معمم هم شده بود که می‌گفت این برای برادر من فوق العاده عجیب بود که آخر من کجا و آخوند شدن کجا!). بعد، از سرگذشتهای گذشته‌اش بـه او گـفته بـود و راجـع بـه آینده‌اش هم چیزهای فوق‌العاده عجیب گفته بود. به قدری به حـرفهای او ایـمان داشت که حد نداشت و فقط یک قضیه دروغ از آب درآمد و آن قضیه عمرش بود. به برادرم گفته بود تو ـ مثلا ـ شصت و هفت سال عمر خواهی کرد. از بس بـه سـایر حرفهایی که او گفته بود یقین پیدا کرده بود به این قضیه هم یقین داشت؛ می‌گفت من اگر سرم را زیر سنگ بکنند نمی‌میرم، بعد از شصت و هفت سال هم هـیچ قـوه‌ای نمی‌تواند مرا نگه دارد، قطعا می‌میرم. همین سبب شد که او مریض می‌شد مـعالجه نمی‌کرد و به آن سن هم نرسید و مرد؛ این یکی خلاف در آمد.

می‌خواهم بگویم که وجود چنین نیروهایی حکایت می‌کند از همان اصلی که ما از آقای طباطبائی نقل کردیم که: اگر در بشر ایمان به چیزی پیدا شود، اگر اراده به چیزی پیدا شود، خیلی کارهای خارق‌العاده می‌تواند انجام بدهد، منتها اینکه شما می‌بینید در حال خواب مصنوعی، انسان این کـار را مـی‌کند و در شـعور ظـاهر نمی‌کند، چون شعور ظاهر ما تابع این قوانین ظاهری است که ما می‌بینیم. ما با شعور ظاهر نمی‌توانیم به چیزی ایمان پیدا کنیم و آن را باور کنیم، این است که آن کار را نمی‌کنیم. تا شعور ظاهر هست نمی‌شود. شعور ظاهر را که آن القـاء کـننده از مـا می‌گیرد، هرچه که القاء کند بدون چون و چرا می‌پذیریم یعنی بدون چون و چرا باور و یقین می‌کنیم، چون یقین و باور می‌کنیم انجام هم می‌دهیم. آنوقت افـرادی کـه شعور ظاهرشان هم به همان اندازهٔ شعور باطن به حقیقتی ایمان پیدا کند و معتقد شود و یقین پیدا کند، دیگر مانع و رادعی [در مـقابل آنـها نـخواهـد بـود؛] البـته نمی‌خواهم بگویم هیچ چیزی، شاید بعضی موانع باشد ولی خیلی از سدهایی را که پیش روی او وجود دارد می‌شکنند.

شاهدی از قرآن

خود قرآن هم این قضیه را تعلیل به یک نوع علم می‌کند که مسلّم آن علم از این نوع علم نیست که [شخص] قاعده و قانونی را بداند و بعد بخواهد روی آن عمل کند، ولی به هر حال [ناشی از] یک نوع علم و ایمان می‌داند. قرآن کریم در داستان آن مردی که تخت ملکه سبا را در طرفة‌العینی از یمن آورد به فلسطین، این طور نقل می‌کند که سلیمان به کسانی که اطرافش بودند از جن و انس گفت: «اَیُّکُمْ یَأْتینی بِعَرْشِها قَبْلَ اَنْ یَأْتونی مُسلِمینَ» چه کسی قبل از اینکه خود آنها بیایند و تسلیم ما بشوند تخت او را اینجا حاضر می‌کند؟ «قالَ عِفْریتٌ مِنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتیکَ بِهِ قَبْلَ اَنْ تَقومَ مِنْ مَقامِکَ» [پلیدی از جن] گفت من آورنده آن هستم پیش از آنکه این مجلس بهم بخورد؛ یعنی در ظرف یکی دو ساعت. این برای سلیمان چیزی نبود و اهمیتی نداشت: «قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ اَنَا اٰتیکَ بِهِ قَبْلَ اَنْ یَرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ» آن کسی که نوعی علم از کتاب محفوظ و از لوح محفوظ داشت، نوعی علم که قابل تعریف برای شما نیست، گفت: پیش از یک چشم به هم زدن حاضرش می‌کنم. «فَلَمّا رَاٰهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قالَ هٰذا مِنْ فَضْلِ رَبّی»[1] سلیمان نگاه کرد دید حاضر است.

این آیه هم دلیل بر این است که این نیروی خارق‌العاده در انسان وجود پیدا می‌کند به موجب علمی که انسان پیدا می‌کند نه آن طوری که بعضی اشخاص می‌گویند که انسان [در ایجاد معجزه] هیچکاره است، خدا اینجا یک کاری را می‌کند؛ آن انسانی که معجزه به دستش ظاهر می‌شود با ما در عمل معجزه هیچ فرقی ندارد، فقط به دست او [انجام می‌شود،] مثل یک خیمه شب بازی است و یک ظاهر است! پس خود قرآن هم این مسأله را تعلیل و توجیه می‌کند به نحوی از علم.

غرض ما این است که مسأله درمانهای روانی و مسأله خواب مصنوعی و مخصوصا مسأله کشف شعور باطن که اصلا معلوم شد دستگاه دیگری ماوراء دستگاه اندیشه ظاهری در بشر هست[2] که در خواب مصنوعی فردی را تلقین می‌کنند بعد بیدار می‌شود یادش نیست که چنین حرفی را کسی به او گفته است ولی تمام دستورها را بی‌چون و چرا سر وقت انجام می‌دهد [اینها توجیه معجزه را آسان

---

۱. نمل/ ۳۸ـ ۴۰.

۲. این را دیگر هیچ کس انکار نمی‌کند.

می‌کند.]

گوستاو لوبون و خواب مصنوعی

گوستاو لوبون با اینکه افکار مادی دارد ولی این جهت را تصدیق کرده؛ می‌گوید در جلسه‌ای دختری را تنویم[1] کرده بودند. من خودم اقتراح کردم. گفتند هر چه که ما اینجا به او دستور بدهیم او بعد اجرا خواهد کرد. گفتم به او بگویید که در فلان روز فلان ساعت در فلان محل بیاید به ملاقات من. به او القاء کردند. بعد از مدتی که از قضیه گذشت من نامه‌ای از او دریافت کردم، دیدم برای عمل خودش یک توجیهات منطقی هم درست کرده که «آقای دکتر! نظر به اینکه شما چنین و چنان هستید و من چنین احتیاجی دارم میل دارم شما را ملاقات کنم و نظر به اینکه چنین و چنان است وقت دیگری ندارم، فلان وقت باشد، و خواهش می‌کنم محلش را هم فلان جا قرار بدهید». تمام آنچه که ما در باطن شعور او القاء کرده بودیم بعد بیرون می‌آمد و به شعور ظاهر فرمان می‌داد و شعور ظاهرش برای آن توجیه درست می‌کرد و می‌گفت.

مطلب دیگر که آقای کاظم‌زاده می‌گوید و حرف درستی هم هست این است که انسان وقتی که می‌خوابد اگر تصمیم بگیرد در یک ساعت معیّن بیدار شود [سر همان ساعت بیدار می‌شود] که معمولاً هم می‌گویند اگر شما آیه «قُلْ اِنَّما» را بخوانید و قصد کنید سر ساعت معین بیدار شوید سر همان ساعت بیدار می‌شوید. بعد می‌گوید که من همیشه این را امتحان کرده‌ام و از آن نتیجه گرفته‌ام و بدون تخلف این جور بوده. می‌گوید این چیست؟ شعور ظاهر ما که خواب است، این شعور باطن ماست که بیدار است و ما را سر موعد و سر ساعت بیدار می‌کند. و می‌گوید از همه عجیب‌تر این است که مثل اینکه یک ساعتی هم نزد شعور باطن گذاشته‌اند که حرکت آن ساعت را می‌بیند و سر لحظه ما را بیدار می‌کند. کشف نیروی شعور باطن ـ که کاظم‌زاده بالخصوص بر این نیرو خیلی تکیه کرده است و دستورهایی که در تداوی روحی می‌دهد همه بر اساس استخدام شعور باطن است ـ دریچه و دهلیزی است برای اینکه نشان بدهد در بشر یک قوه مرموزی یعنی یک استعداد مرموز و خارق‌العاده‌ای هست. این یک مسأله.

---

۱. [خواب کردن.]

احضار ارواح

مسأله دیگر ـ که آن هم می‌تواند دهلیز و دریچه‌ای باشد برای این مطلب ـ مسأله‌ای است که به نام «احضار ارواح» در دنیا معروف شده است. در احضار ارواح دو مسأله است: یکی اینکه آیا واقعا روحی حاضر می‌شود یا نه؟ این را نمی‌شود قبول کرد. البته نمی‌خواهم بگویم صددرصد مردود است، بلکه کسی نمی‌تواند اثبات کند که حتما در این جلسات احضار روح، روحی حاضر می‌شود، ولی در اینکه در جلسات احضار ارواح کارهای خارق‌العاده‌ای صورت می‌گیرد و از دخالت یک نیروی مرموز حکایت می‌کند، تردیدی نیست. طنطاوی کتابی دارد به نام الارواح و تاریخچه مفصّل احضار ارواح را در آمریکا و اروپا نوشته است. گویا مجموعا درباره احضار ارواح سه نظریه است که بنا بر هر سه نظریه مدعای ما که راجع به قوای روحی بحث می‌کنیم ثابت می‌شود: بعضی صد درصد معتقدند که واقعا روحی می‌آید حاضر می‌شود، روح یکی از مرده‌ها حاضر می‌شود، و چه دانشمندان معروف و بزرگی طرفدار این نظریه بوده‌اند! من خوانده‌ام که بعضی از دانشمندان درجه اول دنیا از طرفداران احضار ارواح هستند.

عده‌ای دیگر معتقدند که روحی از خارج نمی‌آید آنجا، این همان روح شخص احضار کننده یا روح واسطه است که این کارها را انجام می‌دهد، چون در بعضی از جلسات احضار ارواح شبحهایی و حتی گاهی اثر انگشت آن شبح را مثلا روی خاکی، خاکستری یا چیز دیگری دیده‌اند. گفته‌اند که این همان روح خود این شخص است که نیرویی را مثلا انرژی یا سیّاله‌ای را که در آن جلسه هست استخدام می‌کند؛ روح خود این شخص است که تجسم پیدا می‌کند و او را می‌بینند نه روحی از خارج آمده باشد.

عده سوم می‌گویند نه روح این است و نه روح شخصی از خارج، صرفا تلقین است و نیرنگ. آنهایی که می‌گویند تلقین است، باز هم از نظر دیگری مطلب را مهم جلوه می‌دهند بدون اینکه خودشان توجه داشته باشند. می‌گویند این کسی که این کارها را می‌کند آنچنان به حضار تلقین می‌کند که آنها چیزی را که وجود ندارد می‌بینند. اگر بگویید این همه جلساتْ افراد رفته‌اند شرکت کرده‌اند و گفته‌اند ما شنیدیم صداهایی را و ما دیدیم که میز حرکت کرد، می‌گویند از بس آنجا به شما تلقین می‌کنند! نه میز حرکت می‌کند نه شبحی ظاهر می‌شود، نه روحی از بیرون

می‌آید آنجا و نه روح این شخص تجسم پیدا می‌کند؛ پی در پی تلقین می‌کنند، باور مستمع می‌آید که چنین چیزی هست، چیزی را که باورش مـی‌آید بـه چشـمش می‌آید که می‌بیند؛ واقعا نمی‌بیند ولی خیال می‌کند که می‌بیند؛ تمام اینها خیال است.

البته این فرضیه سوم فرضیه بعیدی است یعنی نمی‌توان قبول کرد کـه واقـعا انسان در جلسه‌ای این مقدار را که می‌بیند این میز حرکت می‌کند بگوید نـه، مـیز حرکت نمی‌کند، من خیال می‌کنم که میز حرکت می‌کند. این طور نیست، ولی اگر فرض هم بکنیم چنین چیزی هست باز هم از قوه شگرف روحی حکایت می‌کند که لااقل در انسان قوه‌ای هست که می‌تواند انسان را آنچنان تحت تأثیر قرار بدهد که دنیایی را که وجود ندارد ببیند.

به هر حال همه اینها نشانه‌های قوای مرموز و استعدادهای غیر عادی است که در افراد بشر وجود دارد. آیا این مقدار برای اینکه نمونه‌ای باشد و ما تعجب نکنیم از معجزات و خوارق عاداتی که به انبیاء نسبت می‌دهند کافی نیست؟ البته آنچه که به انبیاء نسبت می‌دهند با اینها خیلی تفاوت دارد، یعنی درجه بسیار شدیدتری است؛ ولی آیا اینها نشانهٔ این نیست که در بشر یک استعداد روحی فوق‌العاده‌ای وجود دارد؟

معجزه انبیاء غیر از اینکه از نـظر درجـه و قـوّت و شـدّتْ خـیلی مـهمتر و فوق‌العاده‌تر است، یک فرق دیگر هم با اینها دارد که آن فرق را باید ان شاءالله در جلسه آینده بگوییم. مبنایش این است که گفتیم اساس این قضایا بیشتر بر ایمان و عقیده و فکر خود انسان است که در خود انسان چقدر این ایمان پیدا شده باشد؛ بستگی دارد که انسان ایمان به قدرت خدا پیدا کند یا ایمان به قدرت خود؛ البـته هر دوی اینها یکی است یعنی آن قدرتی که در خود می‌بیند آن را اول قدرت حق ببیند و بعد قدرت خود، یا اینکه آن را فقط قدرت خود ببیند. اگر انسان فقط به نفس خودش ایمان پیدا کند آنجاست که القائات و الهاماتش همه می‌شود شیطانی. عمل ریاضت‌کشان منتهی می‌شود به ایمان قوی و شدیدی که به روح و نفس خودشان فقط، پیدا می‌کنند ولی ایمانی که در روح انبیاء و اولیاء پیدا می‌شود ایمان به قدرت بی‌نهایت پروردگار است، خودش را هم که می‌بیند بـه عـنوان پـرتوی از قـدرت پروردگار می‌بیند و به همین دلیل آنچه او می‌فهمد و درک می‌کند خطا ندارد و آنچه این می‌فهمد خطا دارد.

قرآن تصدیق می‌کند که ممکن است یک مرد آثم، گنهکار و دور از خدا دارای یک قدرت خارق‌العاده بشود ولی از نظر قرآن او مؤیَّد به تأیید شیطان است نه مؤیَّد به تأیید رحمان: «هَلْ اُنَبِّئُکُمْ عَلیٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّیاطینُ» آیا ما به شما خبر بدهیم که شیاطین بر چه کسی نزول پیدا می‌کنند؟ «تَنَزَّلُ عَلیٰ کُلِّ اَفّاکٍ اَثیمٍ»[1] فرود می‌آیند بر هر دروغزن گنهکاری؛ در عین اینکه دروغزن‌اند مع‌ذلک شیطان بر اینها فرود می‌آید و چیزهایی به اینها القاء می‌کند. در آیه دیگر هم می‌فرماید: «وَ اِنَّ الشَّیاطینَ لَیوحونَ اِلیٰ اَوْلیائِهِمْ»[2].

□

ـ توضیح کوتاهی راجع به هیپنوتیزم می‌خواستم عرض کنم که دو مطلب باید حتما در آن در نظر گرفته شود؛ یکی اراده شخصی است که می‌خواهد هیپنوتیزم بشود، حتما آن شخص باید بخواهد یعنی کسی بر خلاف اراده من نمی‌تواند مرا بخواباند. دوم اینکه در موقعی هم که من خواب هستم دستوری خلاف خواست من نمی‌تواند به من بدهد، نمی‌تواند به من بگوید فلان کس را بکُش یا حتی یک کار صحیحی که من دلم نمی‌خواهد انجام دهم. حتی در موقعی که ما بی‌حسی می‌دهیم به مریضی برای جا انداختن دستش، این قبلا باید برایش توضیح داده و به او گفته شود که این کار را می‌خواهیم بکنیم، حق قطع کردن دستش را نداریم و نمی‌گذارد این کار را بکنیم. من نمی‌دانم این توضیح تغییری در مطلب می‌دهد یا نه؟ فکر نمی‌کنم بدهد.

استاد: خیر.

ـ ولی اگر این طور صحبت بشود که حتما آن شخصی که در هیپنوتیزم هست، هر کاری که طرف به او بگوید می‌کند این صحیح نیست.

---

۱. شعراء/ ۲۲۱ و ۲۲۲.
۲. انعام/ ۱۲۱.

استاد: مطلب اول که آقای دکتر فرمودند که باید او خودش بخواهد یـعنی اراده او مقاومت نکند، همین طور است. اصلا فلسفهٔ خواباندنش همین است، برای اینکه او را می‌خوابانند که اراده و شعور ظاهرش را بر کنار کنند تا شعور باطنش آزاد و مانع از جلویش برداشته شود و به فعالیت بپردازد؛ و لهذا اگر اول شعور ظاهر مقاومت کند اصلا نمی‌گذارد شعور باطن فعالیت کند، کنار نمی‌رود و تا کنار نرفته از او کـاری ساخته نیست.

اما مطلب دوم، الآن من نمی‌دانم چون در این کتابها نخوانده‌ام که آیا بعد که او را خواباندند باز هم باید آن چیزی که تلقین می‌کنند برخلاف خواسته او نباشد مـثل اینکه او در حال عادی هیچ وقت حاضر نیست که یک آدم بی‌گناه را بکشد و آن آدمی که در شعور ظاهرش حاضر نیست کسی را بکشد آیا ممکن نیست که در حال خواب مصنوعی این کار را به او تلقین کنند یا نه؟ شاید آنجا هم همین‌طور باشد. البته این بحث فقط نشانه این است که قوه‌ای در بشر وجود دارد که اسم آن را «شعور باطن» گذاشته‌اند و این قوهٔ شعور باطن کارهایی می‌تواند انجام بدهد که شعور ظاهر قادر بر انجام آن نیست یعنی کارهای خارق‌العاده‌ای انجام می‌دهد مثل همین که بدن را آنچنان قبضه می‌کند که وقتی او نخواهد احساس درد کند بدن هم احساس درد نمی‌کند و او می‌تواند بسیاری از بیماریها را شفا بدهد یعنی [اگر] تصمیم بگیرد که این بیماری رفع بشود آن بیماری را رفع می‌کند، برای اینکه ریشه فـعالیت شـعور باطن این است که قبول کند و بپذیرد که این کار را انجام دهد. تا شعور ظاهر هست شعور ظاهر نمی‌گذارد بپذیرد. شعور ظاهر می‌گوید این حرفها چـیست؟! مـریض شدی باید بروی دوا بخوری. اصلا باور شعور باطن نمی‌آید که چنین عملی انجام بشود. این را پس می‌زنند تا او باورش بیاید، وقتی باورش آمد کار را انجام می‌دهد.

گفتیم که این فقط نشانه آن است که قوه مرموزی در انسان هست که قدرت زیادی دارد و مبنای فعالیتش هم پذیرش و اراده و تصمیم است. در افراد عادی باید شعور ظاهر را کنار بگذارند تا او فعالیت کند. چه مانعی دارد ـ همین طور که وجود دارد ـ افرادی باشند که میان شعور ظاهر و شعور باطنشان هماهنگی هست؛ در اثر فعالیتها و تمرینهایی، مخصوصا در اثر عبادت و پرستش، شعور باطنشان در اختیار شعور ظاهر خودشان قرار می‌گیرد و کارهای خارق‌العاده‌ای کـه از آن راه انـجام می‌پذیرد از این راه انجام می‌گیرد.

آقای مهندس تاج جلسه گذشته وقتی می‌رفتیم دو تا داستان نقل کردند که اگر خودشان می‌بودند و نقل می‌کردند خوب بود. یکی از آنها که من به تفصیل یادم نیست مربوط به یکی از این جلسات احضار ارواح و مربوط به پدر خود ایشان بود که خیلی عجیب بود. نمی‌دانم خودشان را گفتند یا برادرشان که در آن جلسه حضور داشتند. (این داستان قول آن کسانی را که می‌گویند ارتباط با روحِ واقعی هست تأیید می‌کند.) به او [یعنی به آن روح] گفتند شما یک علامتی بدهید به پسرتان. (نگفتند تو از پدرت علامتی بخواه. اگر این طور بود کمی ساده می‌شد چون این فکر می‌کرد، می‌گفتیم فکر این منتقل شد به او.) او یک چیزی گفت و اینها نوشتند. خودشان نفهمیدند. این کلمه درآمد: «زنجیر». گفتند ما که نمی‌فهمیم، می‌گوید زنجیر. گفت من فورا فهمیدم این قضیه حقیقت دارد. گفتم این راست است. می‌گفت پدر من زنجیری داشت که با آن وقتی که الاغ سواری می‌کرد الاغش را می‌راند. بعدها هم که الاغ نداشت آن زنجیر همیشه همراهش بود. گاهی افرادی را که می‌خواست کتک بزند با آن زنجیر کتک می‌زد و خودش می‌گفت من تجربه دارم هر کسی که از این زنجیر من کتک خورده به یک مقامی رسیده. شوخی بابای ما این بود که می‌گفت قدر این زنجیر من را بدانید، این زنجیر من به تن هر کسی خورده به یک مقامی رسیده. و این کلمه «زنجیر» که بابای ما برای زنجیر خودش یک احترامی قائل بود یک حسابی بود میان ما بچه‌ها. تا گفت زنجیر، ما فهمیدیم علامت درستی است.

قضیه دیگری باز آقای مهندس تاج برای من نقل کردند که البته اینها در حدود خیلی بالا نیست. یک کسی را اسم بردند که کارهای منیتیزم را می‌دانست. گفت من یک روز رفتم با او صحبت کردم، گفت من این کار را کنار گذاشته‌ام ولی بعد رفت سر میزش نشست و یک چیزی نوشت داخل میزش گذاشت، بعد به من گفت بیا بنشین اینجا. آمدم نشستم. بعد دستش را گذاشت روی دست من و به من گفت هر عددی دلت می‌خواهد انتخاب کن و بنویس. من عدد ۷ را انتخاب کردم. کاغذ را از داخل میزش درآورد دیدم عدد ۷ را نوشته. بعد گفت که یک چیز دیگر را انتخاب کن. باز من یک چیزی انتخاب کردم و او میزش را باز کرد دیدم همان است که من انتخاب کرده‌ام. البته ایشان همین جور توجیه می‌کردند که او قبلا اینها را نوشته، بعد که دستش را روی دست من گذاشته، اراده من و فکر من و به تعبیری که این آقایان

می‌کنند شعور باطن من را تحت اختیار می‌گیرد. حالا آن چطور می‌شود، شاید خود او هم نمی‌دانسته، مثلا یک جریان الکتریکی در بین هست، بالأخره یک چـیزی اینجا وجود دارد به طوری که هر چه که او می‌خواست من اراده می‌کردم. او به من می‌گفت تو هر عددی که دلت می‌خواهد اختیار کن، من هم به خیال خودم هر عددی که دل خودم می‌خواست اختیار می‌کردم اما در واقع مسـخّر اراده او بـودم، فـقط عددی را انتخاب می‌کردم که او قبلا نوشته بود. این بود که هرچه به من مـی‌گفت انتخاب کنم می‌دیدم قبلا او نوشته.

ـ روان درمانی فقط در مورد بیماری‌ای است که علتش صرفا جنبه روانی دارد یعنی در مورد همان هیستری، و در مورد بیماری عضوی به هیچ وجه مطرح نیست یعنی در یک مورد بی‌حسی که یک علت عضوی دارد، بـه هیچ وجه این کار انجام نمی‌شود، در موردی است که به علتی ـ که باز از نظر ما قابل توجیه است و آن را می‌شناسیم ـ بیمار مبتلا به بی‌حسی یا کوری شده یا حافظه‌اش را از دست داده و بعد با تلقین یا طرق خیلی ساده‌ای که الآن در دست داریم این علائم از بین می‌رود و لذا علت اوّلی هم در آنجا علت روانی بوده و درمان هم در اینجا اختصاصا روانی خواهد بود؛ و اینکه فرمودید که بسیاری از بیماریها را در ضمن هیپنوتیزم یا با این نیرو می‌شود درمان کرد فکر کنم احیانا همین بیماریها خواهند بود نه بیماریهای عضوی؛ و در مورد بیماریهای عضوی که فرمودید روان درمانی ممکن است مؤثر بـاشد، از طریق تقویت نیروی عمومی خواهد بود نه اینکه جنبه اختصاصی داشته باشد.

استاد: راجع به آن جهتی که فرمودید اختصاص دارد بـه بـیماریهای روانـی، مـن مقصودم این بود (شاید مقصودم را خوب ادا نکردم): گاهی خود عـارضه، روانـی است و معالجه هم روانی است. مثلا کسی دچار یک تجسمات و توهماتی می‌شود که یک خیالهایی برایش پیدا می‌شود، بعد او را از طریق روانی معالجه می‌کنند. و گاهی [عارضه، عصبی است.] مقصودم از «عصبی» این نبود که علتش آیا اختلالی است در اعصاب یا نه؟ بلکه عارضه عصبی است. آدمی که فلج است اعصابش کار

نمی‌کند، حالا منشأش هرچه می‌خواهد باشد. آن بیشتر نظر ما را تأیید می‌کند. با اینکه منشأ، روانی است عارضه بدنی است ولی بدنی عصبی.

ـ از نظر یک متخصص کاملا قابل تشخیص است که الآن که بیمار یک تظاهرِ این گونه مثلا بی‌حسی یا فلج دارد این تظاهر واقعا علت روانی دارد یا علت عصبی. از نظر کسی که وارد در موضوع نیست تظاهر یکی است ولی از نظر یک نفر متخصص کاملا روشن است و می‌شود تشخیص داد که این عارضه روانی است یا نه؟

استاد: شما که می‌فرمایید عارضه روانی است، علتش را می‌فرمایید. آیا شما می‌گویید این کسی که دچار فلج است ماشین بدنش صد در صد کار می‌کند و سالم است؟

ـ بله، علامتی داریم که یک سوزن را می‌کشند کف پای مریض؛ وقتی که علتْ عصبی است یک کیفیت خاص ایجاد می‌شود که شست پا به طرف بالا می‌آید و در مواردی که فلج است و علتْ روانی است در پا یک حالت خمیدگی ایجاد می‌شود، و این از نظر یک نفر متخصص کاملا روشن است که ممکن است تظاهر عصبی باشد ولی علت روانی است و درمانش هم به همین طریق خواهد بود.

استاد: بحث در تظاهر است، بحث در علت نبود. حرف شما تأیید می‌کند آن چیزی را که من عرض می‌کنم. بحث در این است که ماشین بدن سالم است ولی کار نمی‌کند. نکته همین است که روان این مقدار روی بدن مؤثر است. این دلیل بر استقلال حالات روانی است یعنی ضد افکار ماتریالیستهاست. ماتریالیستها می‌خواهند بگویند که اساسا خواص روحی تابع خواص بدنی است، خاصیتِ خواص بدنی است، فرع بر این است. ولی کسانی که قائل‌اند به نوعی استقلال ـ نه استقلال به معنی ثنویت دکارتی ـ که ایندو را دو جنبه از یک واقعیت می‌دانند مثل دری که دو طرف دارد، یک طرفش این جور است یک طرفش آن جور، می‌گویند خواص روحی و

خواص بدنی از یکدیگر جدا نیستند ولی دو جنبه مستقل هستند.

پس آن نشان می‌دهد که با اینکه ماشین بدن سالم است مـع‌ذلک بـدن کـار نمی‌کند چون روان نمی‌خواهد کار کند (حرف ما را تأیید می‌کند) و به همین دلیل هم با معالجه روانی معالجه می‌شود. فروید و دیگران مدعی شدند ـ و ظاهرا مورد قبول باشد ـ که بعضی از بیماریهای روانی هیچ ریشه عصبی ندارد. گفتند در اثر این است که افرادی یک ضربه روحی بر آنها وارد می‌شود، مثلا دچار یک مصیبت بسـیار شدید غیر قابل تحمل می‌شوند، اعصابشان هم کاملا سالم است، بـعد روان بـرای اینکه خودش را از این رنج و غصه نجات بدهد وارد عالم تخیل می‌شود و آنگـاه آنچه که او از آن فرار می‌کند دیگر در آنجا وجود ندارد یا آنچه که آرزو می‌کند در آنجا وجود دارد. مثلا بچه‌اش مرده است و خیلی هم آن بچه را دوست می‌داشته و این رنج خیلی او را ناراحت می‌کرده، بعد که دچار این عالم جنون می‌شود دیگر بچه خودش را همیشه در آنجا زنده می‌بیند یعنی همیشه خودش را بـا بـچه خـودش محشور می‌بیند. این خودش دلیل بر آن است که ممکن است ماشین بدن صد در صد سالم باشد ولی کارش سالم نباشد یا عوارضی پیدا بشود که هیچ ربطی به ماشین بدن نداشته باشد؛ و شما این را تأیید می‌کنید و من از تذکرات شما خیلی متشکرم.

ـ موضوعی که واقعا برای خود من در این حد بود که پس ممکن است قبول داشت این مطالبی را که راجع به اعجاز می‌گویند این بود: با یک شخصی برخورد کردیم که ایشان تقریبا هم کر و هم لال مادرزاد بود ولی مطالبش را می‌توانست بگوید. مطالبی گفت از گذشته و آیندهٔ روزهایی که با هم بودیم که واقعا هیچ کس از آنها اطلاعی نداشت. یکی از رفقای ما مهندس نفت بود و این با توجه به اطراف، علامتهایی را نشان می‌داد که شـما مـتخصصید و متخصص نفت هستید. یک نفر از رفقای ما دوره نظام را می‌گذراند و لیسانس وظیفه بود. به او گفت که شما در لباس نظام هستید ولی به این لباس علاقه ندارید و حتی درجه‌اش را گفت که شما ستوان ۲ هستید. به خود من گفت که شما پزشک هستید و پزشک جراح نیستید و پزشک مزاجی هستید و حالت شکی را که نسبت به انجام کاری آن موقع داشتم کاملا ذکر کرد که شما الآن در یک حالت تردید هستید که این کار را بکنم یا آن کار را، بعد یکی از آن

دو کار را توصیه کرد که من انجام بدهم. به یکی دیگر از رفقا طرز برخوردش با خانمش را گفت که شما یک خانم خیلی ناراحتی دارید ولی برخورد شما با او خیلی ملایم و آرام است. برخورد با این افراد نشان می‌دهد که آن حد غیبگویی یا اعجازی که آدم می‌شنود که انبیاء داشتند، لااقل قابل تحمل می‌شود که احیانا می‌شود چنین چیزهایی را قبول داشت.

ـ به نظر من مقدمه‌ای که امروز جناب آقای مطهری فرمودند در مورد بحث اصلی ما که نبوّت و معجزه بود یک موضوع فرعی نبوّت بود، آنقدر توسعه پیدا کرد که ارتباطش با موضوع اصلی به دفعه آینده موکول شد و این مسأله باعث می‌شود که در مخیّله انسان این فکر بیاید که شاید عده زیادی از مردم بتوانند به مقام نبوّت برسند چون قدرتشان فرق می‌کند با این استدلالی که گفته شد. من فکر می‌کنم که اگر مقدمه و نتیجه گیری در یک جلسه باشد شاید انسان بهتر بتواند ایندو را به هم ربط بدهد. چه بسا در جلسه آینده عده‌ای از آقایان تشریف نداشته باشند یا بعضی از مطالب از خاطر انسان رفته باشد.

موضوع دیگر که من می‌خواستم سؤال کنم، البته شاید زیاد به این بحث مربوط نباشد ولی چون مسأله منیتیزم مطرح شد به یاد من آمد که در کتابی که فلاماریون به نام **اسرار مرگ** نوشته از این مسائل و داستانها خیلی زیاد نقل می‌کند. از جمله می‌گوید یکی از دوستان من مرا دعوت کرد که امروز یکی از منیتیزرها می‌آید منزلمان شما هم بیایید. در آنجا خانم میزبانِ ما را خواب کردند. از او درباره آینده‌اش پرسیدند. گفت در شش ماه آینده روز دوشنبه ساعت ۲/۵ بعد از ظهر اتفاق ناگواری برای من می‌افتد. ما ماه بعد جلسه را تکرار کردیم، باز همان تاریخ را یادآور شد و اشاره کرد به اتفاق ناگواری که باید برایش رخ دهد. این موضوع چند مرتبه تکرار شد. حتی دو سه روز قبل از آن تاریخی که معلوم کرده بود باز تأیید کرد. در روز موعود، ما در منزل این خانم حاضر شدیم و قرار این بود که به اتفاق شوهرش مواظب او باشیم مبادا این اتفاق ناگوار که می‌گوید واقعا برایش رخ بدهد. ساعت نزدیک ۲/۵ بود که غذا تمام شده بود و همان ساعتی که خانم

معلوم کرده بود از جایش بلند شد که من بروم آشپزخانه برای شما قـهوه بیاورم. گفتیم ما قهوه نمی‌خواهیم. اصرار کرد و ما هم چون نمی‌خواستیم موضوع را به خودش بگوییم که چنین پیش‌بینی‌ای از طرف خودش شده، به شوهرش اشاره کردم که با هم بروید. بین اتـاقی کـه نشسـته بـودیم و آشپزخانه، راه پلّه‌ای بود که به طبقه پایین می‌رفت. در همان لحظه‌ای که او از جلوی پله رد می‌شد موشی از سوراخ درآمد. این خانم به محض دیدن موش ناراحت شد و جیغ کشید و از پله‌ها افتاد دنده‌هایش شکست.

اگر ما این مسائل را قبول کنیم می‌رساند کـه مسأله جـبری است یـعنی اتفاقاتی که برای من باید بیفتد همه از قبل پیش‌بینی شده، چه من بخواهم و چه نخواهم این اتفاقات می‌افتد. البته این شاید مقداری به مسأله قضا و قدر و جبر و اختیار مربوط بشود ولی من خواستم توضیحی هم در ایـن مورد بفرمایید.

استاد: اما مسأله اوّلی که آقای دکتر فرمودند راجع به اینکه همه می‌تواننـد پـیغمبر باشند؛ نه، این جور نیست. این را من در مقاله ختم نبوت در جلد اول محمد خـاتم پیامبران[1] ذکر کرده‌ام که نبوت نه به این است که شخصی معجزه و کرامت داشته باشد، به دلیل اینکه قرآن برای افرادی معجزه و کرامت نقل می‌کند که اساسا اینها پـیغمبر نبوده‌اند. از نظر قرآن عمل خارق‌العاده اعم است از اینکه شخص پیغمبر باشد یـا نباشد. از جمله در همین داستانی که از قرآن نقل کرده‌اند کـه در جـلسه سـلیمان عفریت گفت من آن تخت را مثلا در ظرف دو ساعت می‌آورم و آن کسی که علمی از کتاب داشت ـ و قرآن اسمش را نبرده ـ گفت من در یک چشم بهم زدن می‌آورم، آنها اساسا پیغمبر نبوده‌اند. بنابراین قرآن معجزه را اعم می‌داند از اینکه شخص آورنده پیغمبر باشد یا نباشد؛ همچنان که حتی مسأله الهام و اینکه به کسی از غیب چیزی القاء بشود نیز اعم است از اینکه شخص پیغمبر باشد یا نباشد باز به دلیل اینکه خود قرآن برای افرادی که آنها پیغمبر نیستند این قضایا را نقل می‌کند مثل داستانهایی که برای حضرت مریم نقل کرده. مریم مسلّم پیغمبر نبوده، قرآن هم هر جا که پیغمبران

۱. [این مقاله به طور مستقل و در کتاب شش مقاله استاد شهید مطهری نیز چاپ شده است.]

را اسم برده اسم مریم را به عنوان یک پیغمبر نبرده و حال آنکه قـرآن مـعجزات و خوارق عادات و الهامات و القائاتی برای مریم نقل می‌کند که حتی پیغمبر زمانش زکریا تعجب می‌کند و به مریم می‌گوید: «یا مَرْیَمُ اَنّیٰ لَکِ هٰذا» اینها از کجاست؟ گفت: «هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ»[1]. بنابراین اگر ایرادی وارد باشد، بر قرآن وارد است نه بر ما، چون قرآن هم معجزه را برای غیر پیغمبران ذکر کرده، قرآن هم وحی و الهام را برای غیر پیغمبران ذکر کرده. پیغمبر چیز دیگری است. حساب نبوت حساب خبر باز آوردن است که درباره آن جداگانه باید بحث کنیم.

اما مسأله دومی که ایشان گفتند که آیا وقایع جهان جـبری است یـا جـبری نیست؟ این اندازه که نظامی در عالم هست و روی آن نظام قضایا قابل پیش‌بینی است قابل تردید نیست که همین طور است و اگر غیر از این بـود احـدی حـتی پیغمبران برایشان مقدور نبود که از آینده خبردار شوند؛ یعنی هر کسی هم که از آینده خبردار می‌شود از طریق نشانه‌هایی است که از راه علتهای قبلی [برای او حاصل می‌شود.] اگر علم ما هم به تمام جریانهای عالم احاطه پیدا کند تمام اوضاع آینده را می‌توانیم پیش‌بینی کنیم.

اینکه حادثه‌ای که بعد می‌خواهد برای کسی پیش بیاید واقـعا پـیش آمـدنی باشد، یک حقیقتی است. بله، یک بحث خیلی عالی فقط در میان عـلمای شـیعه هست و در غیر علمای شیعه نیست به نام بَداء؛ خلاصه یعنی تغییر سرنوشت. همان جریان آن خانم هم در عین اینکه حقیقت بوده باز مانعی نبود که تغییر پیدا کند. مثلا جریان اصلی عالم همین بوده که اوضاع چنان جلو می‌آمده که او در لحظه مـعین زمین بخورد ولی اگر همین زن یک جریان دیگری به وجود می‌آورد مثلا صدقه‌ای می‌داد ممکن بود همین صدقه جلوی این جریان را بگیرد. یا یک دعا ممکن است جلوی یک جریان را بگیرد. و لهذا ما در باب دعا داریم که «اِنَّ الدُّعاءَ یَرُدُّ الْقَضاءَ» دعا جلوی قضا و قدر را می‌گیرد. البته خود دعا هم به قضا و قدر است ولی آن یک جریان است و این جریان دیگری. بنابراین آن خودش یک جریانی بوده که به آنجا منتهی می‌شده ولی مانعی هم نیست که یک جریان دیگری بیاید جلوی آن را بگیرد کما اینکه این قضیه معروف است و در اخبار ما وارد شده که عیسای مسیح از جلوی

۱. آل عمران/ ۳۷.

خانه‌ای می‌گذشت که در آن خانه عروسی بود؛ مسیح گفت فردا شب که شما بیایید اینجا می‌بینید که عروسی تبدیل به عزا شده. فردا شب آمدند دیدند باز هم عروسی است. گفتند چطور شد؟! عیسی گفت حتما جریان دیگری رخ داده است، عمل خیر سر زده است، بنا و مقدّر بود که این عروس تلف شود. بعد می‌آیند و آن خـانه را جستجو می‌کنند، ماری را در آنجا می‌بینند در حالی که برگی در دهانش است و بعد، از عروس تحقیق و بازپرسی می‌کنند، معلوم می‌شود که در همان شب فقیری می‌آید و کسی به آن فقیر رسیدگی نمی‌کند، این می‌بیند کسی به او رسیدگی نمی‌کند خودش بلند می‌شود از غذای خودش به او می‌دهد. وقتی که این را اقـرار مـی‌کند مسـیح می‌گوید همین کار جلوی این جریان را گرفت.

پس مسیح هم که خبر می‌دهد گاهی تخلف می‌شود برای اینکه او یک جریان را می‌دیده که دارد به آن سو می‌رود اما یک جریان دیگر از آن سوی دیگر می‌آید جلوی این را می‌گیرد [که] از مسیح هم ممکن است پنهان باشد؛ و لهذا در خبرهایی که پیغمبران و ائمه می‌دهند گاهی خودشان می‌گویند این خبرهایی که ما می‌دهیم قطعی نیست. عیسای مسیح همان یک جریان را می‌دیده؛ اگر بـر تـمام جـریانها احاطه پیدا می‌کرد [خبر او تخلف نداشت] ولی او وقتی که خبر داده، یک جریان را داشته می‌دیده و طبق آن جریان می‌گفته است. ضرورت ندارد که عیسای مسیح به تمام جریانهای عالم آگاه باشد. مثل همین اوضاعی است که گاهی شما مـی‌بینید پیش‌بینی‌هایی که افراد خیلی زبردست در مسائل عادی می‌کنند خطا در مـی‌آید. بعد می‌بینید او اشتباه نکرده، جریانی را که او می‌دیده درست دیده، ولی یک جریان دیگری هم بوده که جلوی این جریان را گـرفته است. او، هـم درست دیـده هـم نادرست؛ درست دیده که آن جریان را دیده، درست ندیده که یک جریان مخالف را نمی‌دیده.

۵ معجـزه

بحث ما در مسائل مربوط به معجزات بود و همان طوری که عرض کردیم دربـاره مسائلی است که در واقع پایه و مبنایی برای معجزات ذکر می‌کند تا آن حدودی که لااقل از استبعاد انسان بکاهد. و البته ما این مسائل را از طرفی با توجه به آنچه که بشر در این زمینه‌ها کشف کرده است می‌گوییم و از طرف دیگر با توجه به بیانی که آورندگان معجزاتْ خودشان داشته‌اند، و مخصوصاً توجه‌مان به قرآن کریم است.

داستان معروفی است از غزالی؛ در شرح حالش هست که از طوس آمـد بـه نیشابور و چند سال آنجا ماند و تحصیل می‌کرد و خیلی هم جدی بود و طبق معمولِ طلاب، درسهای خودش را یادداشت می‌کرد و می‌نوشت. وقت برگشتن، جزوه‌های درسی‌اش در یک بقچه داخل اثاثش بود. در بین راه دزد به اینها برخورد می‌کند و هرچه دارند می‌برند. وقتی سراغ آن بقچه می‌روند او خیلی اضطراب نشان می‌دهد و می‌گوید هرچه می‌خواهید ببرید همین یکی را نبرید. اینها خیال می‌کنند که لابد در آن یک کالای خیلی نفیس قیمتی هست، بیشتر حریص می‌شوند که آن را بگیرند و ببرند به پول برسانند. وقتی بقچه را باز می‌کنند می‌بینند به جز کاغذهای سیاه شده چیز دیگری نیست. دزد می‌گوید اینها چیست، اینها که به درد نمی‌خورد. می‌گوید این محصول زحماتی است که من در طول چند سال کشیده‌ام و من یک طلبه هستم

و درس می‌خوانم و هرچه یاد گرفته‌ام همه را در اینجا ضبط کرده‌ام و اگر شما این را ببرید تمام زحمتهای چند ساله من هدر رفته است. دزد آن را بـه او مـی‌دهد ولی می‌گوید من یک حرف هم می‌خواهم به تو بزنم و آن این است که علمی که جایش در بقچه باشد و با بردن دزد از تو گرفته شود علم نیست. غزالی می‌گوید همین حرف دزد در من خیلی اثر بخشید.

حالا نظیر این داستان برای من پیش آمده و آن این است کـه یـادداشـتها و جزوه‌هایی راکه در طول این چند جلسه‌ای که درباره نبوت و معجزه بحث می‌کردیم در دست داشتم از دو هفته پیش گم کرده‌ام و خلاصه معلومات ما از دست رفت.

مطلبی را که اول گفتیم و تکرار کردیم باز می‌خواهم امروز تکرار کنم کـه در باب معجزات یک وقت کسی می‌گوید معجزه کار خداست؛ دیگر درباره آن بحث ندارد که بخواهد تقریب کند، راه علمی ذکر کند، بلکه معجزه مثل اصل خلقت است، همین طوری که خداوند عالم را آفریده است و ما نمی‌دانیم چگونه آفـریده است معجزات را هم او به دست انبیاء جاری می‌کند و معجزه کار مستقیم خداست و قابل بحث نیست. اگر کسی این جور فکر کند ما هم نمی‌توانیم با او بحثی بکنیم.

ولی بحث ما بر این اساس است و گفتیم از قرآن کریم هم کاملا استفاده می‌شود که معجزه فعلِ آورندهٔ معجزه است، کار اوست ولی با نیروی خاصی که خدا به او داده است. آورندهٔ معجزه مؤیَّد من عند الله است، تأیید شدهٔ من عند الله است و به اراده خودش این کار را می‌کند و اراده اوست که این عمل را انجام می‌دهد ولی البته او یک قوّه و یک قدرت و یک تأییدی از ناحیه خداوند گرفته است. روی این جهت است که ما عرض می‌کنیم که باید ببینیم که در بشر چه خاصیتهایی در این زمینه‌ها وجود دارد که احیانا در یک راه خاصش منجر به این می‌شود که کسی بتواند عمل اعجازآمیزی انجام بدهد.

دو نظریه درباره روح

بر این مبنا، پایه اساسی این کار مسأله روح و قوای روحی است، به این معنا کـه می‌دانیم در باب روح و قوای روحی به طور کلی دو فرضیه در دنیا وجود دارد. یک فرضیه این است که روح به عنوان شیء و قوّه‌ای غیر از بدن وجود ندارد، ما هستیم و همین پیکر و همین بدن و همین نیروهای بدنی که خواه ناخواه از همین مواد موجود

به وجود آمده است با ترکیبات خاصی که دارد، و تمام خواص حیاتی و از آن جمله آنچه که در انسان خواص روحی تشخیص داده می‌شود فعل و خاصیت و اثر ماده بدن انسان است. بنا بر این نظر روان یا حالات روانی خاصیت و اثر بدن است، چیز دیگری نیست و قهرا متأخر از بدن و فرع بر بدن است. پس قوه به مفهومی که مـا می‌شناسیم یا علوم می‌شناسند یعنی شیئی که مـنشأ اثـر است، [بـه عـنوان روح نداریم؛] همین قوای بدنی است و حالات روحی اثر قوای بدنی هستند.

نظریه دیگر که در مقابل این نظریه است این است که نه، روح خودش قوه‌ای است غیر از قوه‌های بدنی و خودش موجودی است غیر از این موجود به نام بدن گو اینکه با بدن اتحاد دارد، نوعی وحدت را تشکیل می‌دهند و با هم مثل موجودی هستند که دو رو داشته باشد، یک رو روح است و یک رو بدن، و مجموعا یک واحد را ایجاد می‌کنند، اما دو رویی که نه می‌شود گفت این اصل است و آن فـرع و نـه می‌شود گفت آن اصل است و این فرع؛ و جدا شدن اینها معنایش استقلال پیدا کردن هر دو است از یکدیگر.

بنا بر این طرز فکر، علاوه بر قوا و نیروهای طبیعت و بدن، قـوا و نـیروهای دیگری هم در وجود انسان هست که ما از آنها به قوای روحی یاد می‌کنیم. اصـلا خود فکر می‌تواند یک قوه در وجود انسان باشد و اراده خـودش یک قـوه است، خیال خودش یک قوه است، تعقل خودش یک قوه است و لهذا احیانا روی بدن اثر می‌گذارد و بدن را تحت تأثیر خودش قرار می‌دهد. اگر قوه‌ها تنها قـوه‌های بـدن می‌بود و آنچه که ما امور روحی می‌نامیم همه خاصیت و اثر و فرع و طفیلی بدن بودند امکان نداشت که امور روحی بتوانند امور بدنی را احیانا تحت تأثیر و تحت کنترل خودشان قرار بدهند. اینهایی که طرفدار این هستند که امور روحی، خودشان قوا و منشأ اثر هستند (نه فقط اثر، منشأ اثر نیز هستند) می‌گویند که حالات عموم مردم کم و بیش از این جهت حکایت می‌کند که روح هم روی بدن اثر می‌گذارد؛ روح و بدن تأثیر متعاکس دارند: «النفس و البدن یتعاکَسان ایجاباً و اِعداداً» روح و بدن تأثیر متعاکس روی یکدیگر دارند یعنی بدن روی روح اثر می‌گذارد (چون بدن خودش یک جوهر مستقلی است)، روح هم متقابلا روی بدن اثر می‌گذارد؛ نه این که بگوییم بدن اثر روح است و نه این که بگـوییم روح اثـر بـدن است؛ ایـندو روی همدیگر اثر می‌گذارند.

به عقیده اینها [این امر] از ساده‌ترین کارها شروع می‌شود. مثلا همین که انسان با تصور پیروزی یک تغییر عمومی در وضع بدنش پیدا مـی‌شود یـعنی تـا خـبر پیروزی به او می‌رسد تمام اوضاع بدن تغییر می‌کند، حرکات بـدن مـثل نـبض و جریان خون عوض می‌شود، یعنی این تصور این مقدار روی بدن اثر مـی‌گذارد و حرکت این ماشین را تغییر می‌دهد، این ساده‌ترین نشانه‌ای است از این که فکر و تصور و امور روحی به صورت یک قوه هستند و بر روی بدن انسان اثر می‌گذارند. از این حالات عمومی که بگذریم، سراغ حالات خصوصی می‌رویم که در حالات خصوصی، قوه بودن حالات روحی آشکارتر و روشنتر است.

سخن بوعلی

بوعلی یک مرد فیلسوف و طبیب است؛ گو اینکه فیلسوف الهـی است ولی او در زمان خودش مثل کسانی است که در جبهه مخالف قرار گرفته باشند یـعنی مـنکر کرامت و معجزه و این چـیزها نـیست ولی بـرای آنـها تـوجیهی قـائل است. در نوشته‌های خودش دارد که: «اگر شنیدی که انسانی مدتی ترک غذا می‌کند که اگر افراد دیگر در آن مدت ترک غذا کنند می‌میرند ـ مثلا اگر شنیدی یک نفر یک ماه متوالی یا احیانا بیش از یک ماه غذا نمی‌خورد در صورتی که آدم عادی اگر یک هفته غذا نخورد خود به خود از گرسنگی می‌میرد ـ این را یک امر ناشدنی گـمان مبر.» در داستان حضرت موسی ظاهرا می‌خوانیم که در مدت چهل روزی کـه در میقات رفت اساسا غذا نخورد، و احیانا در باب ریاضت‌کش‌ها و هـمینهایی کـه حبس نفَس می‌کنند [چنین چیزهایی نقل می‌شود.] مثل اینکه در زمان او (بوعلی) هم معروف بوده؛ می‌گوید درباره اهل هند چنین می‌گویند «ان صحّت الحکایة» اگر این قصه‌ها راست باشد. اگر شنیدی، خیال نکن یک امر ناشدنی است، شدنی است، چرا؟ می‌گوید روی این حساب که نفس روی بدن اثر می‌گذارد یعنی ممکن است که نفس طوری در بدن تصرف کند که مدتی ماشین بدن کار نکند. در حال عادی که مرتب غذاها را تحلیل می‌برد و مواد را دفع می‌کند احتیاج به ماده جدید پیدا می‌کند ولی ممکن است که مدتی بدن را به یک حال نگه دارد، دفع نکند و احتیاج به جذب جدید هم نباشد. می‌گوید مثال عادی‌اش یک نفر مریض است که اگر ما حساب کنیم می‌بینیم در مدت یک ماه آنقدر کم غذا می‌خورد که اگر یک آدم سالم آن مقدار غذا

بخورد می‌میرد ولی او به واسطه مرض، بدنش کار نمی‌کند، وقتی بدن کـار نکـرد احتیاج به غذا نیست. این کار نکردن همان طوری که ممکن است موجبش بیماری باشد ممکن است موجبش یک اراده نفسانی باشد.

غرضم این جهت است که در یک حالت غیر عادی، در اثر تمرینها و تقویتهایی از قوای روح، این مقدار روح روی بدن اثر می‌گذارد؛ تصمیم می‌گیرد مدتی کار آن را کم یا تعطیل کند. بدن را که احتیاج دارد در روز فلان مقدار غذا بخورد و انرژی از غذا بگیرد، همین طور در یک حال نگه می‌دارد. این نشانه آن است که واقعا روح و امور روحی به صورت یک قوه در انسان وجود دارند و بدن را به این شکل تحت تأثیر خود قرار می‌دهند.

از اینها بالاتر این حرفهایی است که امروز دیگر تقریبا می‌شود گفت مسلّم و قطعی شده است: به وسیله خواب مصنوعی، یا تلقینات، آنچنان شعور باطن را تحت تأثیر قرار می‌دهند که شعور باطن روی بدن اثر می‌گذارد و خـیلی از جـریانهای عادی بدن را و لو بگویید مربوط به اعصاب باشد (اعصاب هم مربوط به بدن است) تحت تأثیر قرار می‌دهد. گذشته از اینکه در خواب مصنوعی چـیزهایی را تـلقین می‌کنند یا مثلا در حال خواب مصنوعی شخص را جراحی می‌کنند[۱]، درجه دیگـر این است که در حال بیداری در اثر تلقین، در یک عضوْ لمسی ایجاد می‌کنند یعنی باز روح خواسته است که این عضو حس نکند، حس نمی‌کند؛ و باز درجات دیگر و مراتب دیگری که هست.

اینها به عنوان نمونه‌ها و نشانه‌هایی است که البته با آنچه که ما معجزه می‌نامیم و معجزه انبیاء می‌گوییم فاصله خیلی زیاد دارد ولی به عنوان نمونه است برای ایـن مطلب که: پس امور روحی هم نوعی از قدرتها هستند و در وجود انسان قدرتها و قوه‌هایی وجود دارد غیر از قوه‌ها و قدرتهای مادی بدنی. همین مقدار که نمونه‌ها برای ما به دست آمد، ما می‌توانیم لا اقل این موضوع را تحت مطالعه قرار دهیم و

۱. این از قطعیات و مسلّمات تاریخ طب است که افرادی را به وسیله خواب مـصنوعی تـحت عـمل جراحی می‌برند در صورتی که در خواب طبیعی هر اندازه انسان خوابش عمیق باشد وقتی بخواهند عضوش را قطع کنند بیدار می‌شود؛ ولی او را آنچنان به خواب مصنوعی فرو می‌برند که با قطع کردن عضو هم بیدار نمی‌شود چون این خوابی است که در اثر تلقین پیدا شده یعنی در روح او این اراده را ایجاد کرده و آن ارادهٔ روح است که می‌خواهد بدن خواب بماند، بدن خواب می‌ماند.

حتی استبعاد ما نفی شود.

جهان ملکوت

حالا مطلب دیگری در کار است و آن این است: یک وقت هست که ما در دنیا فقط همین دنیای ماده را می‌شناسیم، گیرم برای روح قوای روحی قائل شویم ولی دیگر غیر از این دنیای مادی و روح خودمان به دنیای دیگری معتقد نیستیم. ممکن است تا همین جا بسنده کنیم یعنی قائل شویم به روح و قوای روحی. ولی اگر چنین باشد ـ که ما لااقل هیچ دلیلی بر نفی‌اش نداریم ـ که همان طوری که در وجود خود ما دو دنیا وجود دارد: دنیای مادی و دنیای روحی، در جهان بزرگ هم لااقـل دو دنـیا وجود دارد: دنیای مادی و دنیای غیر مادی؛ یعنی بر جهان ما هم یک سلسله قوه‌ها و قدرتها غیر از این قوه‌ها و قدرتهایی که از طریق علوم حسی می‌شناسیم وجود داشته باشد که آنها به منزله قوای روحی عالم هستند، اگر چنین دنیایی وجود داشته باشد (چنین دنیایی را اگر نگوییم می‌توانیم اثبات کنیم قطعا نمی‌توانیم نفی کنیم) آنگاه چه مانعی دارد و از کجا که چنین نباشد که همین روح انسان که در ذات خود این مقدار قدرت در او هست که در بدن خودش این اندازه اثر بگذارد، با ارتباط و اتصال به دنیای روحی بزرگ، قوّتها و قدرتهای فوق‌العاده‌ای پیدا کند که آن قوّتها و قدرتهای فوق‌العاده نه فقط منشأ این است که روی بدن خودش اثر بگذارد، روی بدن غیر هم اثر می‌گذارد، روی پیکر عالم هم اثر می‌گذارد؛ روی یک دریـا اثـر می‌گذارد، روی یک کوه اثر می‌گذارد، روی هوا اثر می‌گذارد. اینها را کسی نمی‌تواند نفی کند و بگوید چون من خودم نمی‌توانم پس چنین چیزی نیست.

پس حلقه دوم و مرحله دوم در مسأله اعجاز، وجود جهان دیگری است به نام ملکوت. اصلا ملکوت یعنی قدرت؛ آن جهان را جهان قدرت می‌نامند چون آنچه در این جهان است نسبت به آنچه که در آن جهان است از نظر قوه و قدرت هیچ است، و ملکوت مبالغه در قدرت است.

وقتی که ما در باب وحی گفتیم که برای انسان ـ لااقل برای بعضی افراد انسان ـ این مقدار توانایی هست که با اتصال به آن جهان حقایقی از ناحیه علمی برای او کشف شود و مسائلی را از بالا (بالای معنوی نه بالای مادی) تلقی کند غیر از آنچه که از پایین تلقی می‌کند یعنی از این دنیا از طریق حواس و تجربه و تعلم به دست

می‌آورد، قطعا چنین است که اگر وحی باشد معجزه هم هست یعنی آن کسی که با آن جهان اتصال پیدا می‌کند و مطلب را از آنجا می‌گیرد، قدرت و قوه را هم از آنجا می‌گیرد. تعبیر قرآن این است: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُویٰ». اصل تعبیر این است: «وَ النَّجْمِ اِذا هَویٰ. ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ و ما غَویٰ. وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ» آنچه می‌گوید از میل خود نمی‌گوید «اِنْ هُوَ اِلّا وَحْیٌ یوحیٰ» آنچه می‌گوید جز وحیی که از خارج به او ایحاء و القاء می‌شود نیست «عَلَّمَهُ شدیدُ القُویٰ»[1] آموزانیده است به او موجودی که از نظر نیرو خیلی شدید و قوی است. با اینکه به ظاهر انسان می‌گوید که مثلا باید این جور می‌گفت: «عَلَّمَهُ کَثیرُ الْعِلْمِ» چون بحث در تعلیم است؛ تعلیم داده است به او یک موجودی که علم و احاطه او خیلی زیاد است؛ ولی او را با این صفت یاد کرده است: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُویٰ». البته ندارد که مقصود از «شدید القویٰ» خداست یا فرشته، ولی این تعبیر را قرآن درباره خدا به کار نمی‌برد؛ کأنّه برای خدا کوچک است، و در روایات هم توضیح شده به همان فرشته‌ای که وحی به وسیله او نازل می‌شود. یک آیه دیگر در سوره تکویر هم صراحت دارد به اینکه همان فرشته وحی را ذکر می‌کند: «ذی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکینٍ. مُطاعٍ ثَمَّ اَمینٍ»[2] آن که امین و وسیله وحی است صاحب قدرت است در نزد پروردگار.

بنابراین اگر ما این مطلب را پذیرفتیم که امور روحی خودشان قوه و قدرت هستند و در افراد عادی لااقل اثر این قوه‌ها و قدرتها روی بدن خودشان ظهور می‌کند و حتی ـ آن‌طور که ما از بعضی کتابها نقل کردیم ـ همین انسان عادی به حدی می‌رسد که از غیر طریق عادی چشمش دور را می‌بیند و گوشش از دور می‌شنود، و بعد قبول کردیم که جهان دیگری هست که آن جهان جهان قدرت و جهان ملکوت است (لااقل نمی‌توانیم نفی کنیم، ما می‌خواهیم لااقل نفی استبعاد از معجزات کرده باشیم)، چه مانعی دارد که یک روحی قدرت خارق‌العاده‌ای را از یک چنین مبادی‌ای کسب کند و بعد با اراده خودش هرگونه که بخواهد در مواد این عالم تصرف کند. آنوقت همه دنیا یا لااقل قسمتی از دنیا حکم بدن خود او را پیدا می‌کند. همین طور که در بدن خودش تصرف می‌کند، در این بدن عالَم هم تصرف

۱. نجم / ۱ ـ ۵.
۲. تکویر / ۲۰ و ۲۱.

می‌کند، حالا یا مستقیما و یا به وسیله قوه‌هایی که مستقیما در عالم تصرف دارند. ولی به هر حال این قوه‌ها و قدرتها از نظر قرآن از نوعی علم ـ که ما نمی‌توانیم بفهمیم چیست ـ جدا نیست. می‌بینیم در آن آیه می‌گوید: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُویٰ». علم و قدرت را با هم توأم می‌کند، و در بعضی از آیات دیگر هم ما نمونه‌ای از این مطلب می‌بینیم.

سلیمان و ملکهٔ یمن

عرض کردیم که مسأله معجزات از مسلّمات همه ادیان و از قطعیات خود قرآن مجید است. نمی‌شود انسان قرآن را بپذیرد و معجزه و خارق‌العاده را نپذیرد. حالا برای اینکه برای همین مدعای خودم دلیلی آورده باشم آیه‌ای را عرض می‌کنم در داستان معروف سلیمان و ملکه یمن که در قرآن کریم آمده است. در این داستان وجوهی از اعجاز هست که از جمله چیزهایی است که حتی اعجاز هم نیست و غریب است ولی امروز اینها کمی ساده‌تر شده.

اولا در داستان سلیمان، قرآن ذکر می‌کند که ما حیواناتی و مرغانی را در تسخیر سلیمان قرار داده بودیم. مسأله تسخیر حیوانات و لااقل تأثیر در یک حیوان حتی برای غیر پیغمبران هم ممکن است و به هر حال خودش مسأله‌ای است. سلیمان، مرغی یعنی هُدهُد را به نص قرآن تفقّد می‌کند، نمی‌یابد و ناراحت می‌شود که کجا رفته است، در موقع معین که باید حاضر باشد چرا نیست؟ «وَ تَفَقَّدَ الطَّیْرَ فَقالَ ما لِی لا اَرَی الْهُدْهُدَ اَمْ کانَ مِنَ الْغائِبینَ» و بعد تهدیدش کرد گفت اگر نیاید مجازاتش می‌کنم مگر اینکه دلیل بیاورد که بدون دلیل غیبت نکرده است. طولی نکشید که هدهد آمد و گفت که من آمده‌ام و خبر تازه‌ای برای تو آورده‌ام.

بدیهی است که آن زمانها وسائل ارتباطی در دنیا نبوده، و دایره سلطنت سلیمان هم بر خلاف آنچه معروف است (البته در قرآن این مطلب نیست) از نظر کمّیت وسیع نبوده، همین حدود فلسطین بوده. آنچه قرآن نقل می‌کند، از نظر قدرت شگرف و فوق‌العاده‌اش بیان می‌کند نه از نظر وسعت کشورش که مثل اسکندر ـ که می‌گویند همه دنیا را گرفته بود ـ همه دنیا را گرفته بود؛ فقط در همین فلسطین حکومت می‌کرد و حتی اطلاع درستی نداشت که اصلا در جاهای دیگر دنیا چه می‌گذرد و از آن جمله معلوم می‌شود تا آن وقت خبردار نبود که در همین یمن

اوضاع از چه قرار است، تا این مرغ می‌آید و می‌گوید: «وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ یَقینٍ. اِنّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ وَ اوتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَها عَرْشٌ عَظیمٌ» من در آنجا چنین یافتم که یک زن بر آنها حکومت می‌کرد و تخت عظیمی داشت و مردمش هم خورشید را می‌پرستیدند: «وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدونَ لِلشَّمْسِ».

بعد از این جریان است که سلیمان ـ باز به نقل قرآن کریم ـ نامه‌ای بـرای او می‌فرستد و آنها را دعوت می‌کند به اسلام و به تسلیم، هر دو. او هم مشورت می‌کند و آنها می‌گویند ما حاضریم بجنگیم و این می‌گوید جنگیدن مـصلحت نـیست و بالاخره خودش تصمیم می‌گیرد که بیاید به حضور سلیمان و قضیه را آنجا ختم کند؛ راه می‌افتد و می‌آید. آن جریانی که خواستم عرض کنم اینجاست:

وقتی تصمیم گرفت بیاید، سلیمان در جلسه خودش گفت: «یا اَیُّهَا الْمَلَأُ اَیُّکُـمْ یَأْتینی بِعَرْشِها قَبْلَ اَنْ یَأْتونی مُسْلِمینَ» پیش از اینکه آنها بیایند و در حالی که قـصد دارند که مسلم باشند و تسلیم باشند، چه کسی حـاضر است تـخت او را قـبل از خودش اینجا حاضر کند[۱]؟ «قالَ عِفْریتٌ مِنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتیـکَ بِـهِ قَـبْلَ اَنْ تَـقومَ مِـنْ مَـقامِکَ» پلیدی از جن گفت من حاضرم آن را بیاورم قبل از آنکه این مجلس بهم بخورد (این خودش دلیل است که از نظر قرآن ممکن است عمل خارق‌العاده‌ای به دست یک موجود پلید هم صادر شود). سلیمان اعتنایی نکرد و این را به چـیزی نشمرد.

«قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ» (باز اینجا قرآن به علم تمسک جسته است) و آن کسی که در نزد او نوعی علم از کتاب بود (مقصود از «کتاب» الواح آسـمانی است، لوح محفوظ است)، علمی از نوشته بود[۲] گفت: «اَنَا اٰتیکَ بِهِ قَبْلَ اَنْ یَرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ» من پیش از یک چشم به هم زدن حاضرش می‌کنم. حاضر شد. «فَـلَمّا رَاٰهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قالَ هٰذا مِنْ فَضلِ رَبّی لِیَبْلُوَنی ءَ اَشْکُرُ اَمْ اَکْفُرُ وَ مَنَ شَکَرَ فَاِنَّما یَشْکُرُ لِنَفْسِه» وقتی که تخت او را حاضر دید، خدا را شکر کرد، گفت این از فضل پروردگار است و این هم تازه برای من امتحان است، خداوند این‌همه نعمت به ما عنایت کرده است برای اینکه ما را مورد امتحان قرار بدهد که ما شاکر یا کافر نعمت باشیم، و هر کسی

۱. قبلا هدهد خبر تخت شگفت‌انگیز او را برای سلیمان گفته بود.
۲. اجمالا نشان می‌دهد که نوشته‌ای هست، کتابی هست و علمی هست، ولی با تنوین کـه مـی‌گویند (تنوین تنکیر) یعنی شما نمی‌توانید بفهمید آن علم چه علمی است.

شکرگزار باشد به نفع خود شکرگزاری کرده است، پروردگار بی‌نیاز است، اگر بندهٔ خودش را آزمایش می‌کند برای تکمیل آن بنده است نه برای اینکه او نـیازی بـه آزمایش دارد. «وَ مَنْ کَفَرَ فَاِنَّ رَبّی غَنِیٌّ کَریمٌ»[۱].

توأم بودن علم و قدرت

غرض این جهت است که در اینجا هم قرآن این عمل خارق‌العاده را نمی‌گوید: «قالَ الَّذی عِنْدَهُ قُوَّةٌ کَذا، عِنْدَهُ قُدْرَةٌ کَذا»، می‌گوید: «قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتاب». اینجا که بحث از قدرت است علم را به میان می‌کشد، در سوره والنجم که بحث از علم است قدرت را به میان می‌کشد. این به واسطه توأم بودن ایندو است. فردوسی شعری دارد و مضمون حدیث هم هست. البته این شعر در سطح پایین‌تری است: «توانا بود هر که دانا بود» دانایی و توانایی با همدیگر هستند. مقصود این است که هر کسی هر اندازه که دانا باشد بر قدرتش افزوده می‌شود. البته او از این راه می‌گوید که انسان وقتی که دانا بود قانون جهان را بهتر می‌داند؛ وقتی قانون جهان را بهتر دانست بهتر می‌داند که چگونه اشیاء جهان را در خدمت بگیرد؛ وقتی آنها را در خدمت گرفت بر قدرت و توانایی‌اش افزوده می‌شود. ولی این معنا را به مفهوم وسیعتری قائل هستند و می‌گویند اساسا علم و قدرت عین یکدیگرند، علم عین قدرت است و قدرت عین علم است و این تفکیکی که انسان میان علم و قدرت می‌کند یک اشتباه است؛ اصلا خود علم قدرت است و قدرت علم است و لهذا در ذات پروردگار هر دو به شکل واحد موجود هستند. ما می‌بینیم در قـرآن در آن آیـه کـه صـحبت از عـلم است می‌گوید: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُوىٰ»، نمی‌گوید: «عَلَّمَهُ کَثیرُ الْعِلْم»؛ در اینجا که صحبت از قدرت است علم را به میان می‌آورد: «وَ قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ اَنَا اٰتیکَ بِهِ قَبْلَ اَنْ یَرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ».

خلاصه بحث

ما در اینجا فعلا مطلب دیگری نداریم که در باب اعجاز صحبت کنیم. امروز تقریبا من خلاصه کردم که این بحث یک پایه‌اش قوای روحی است یعنی اینکه ما قبول

---

۱. نمل/ ۲۰ـ ۴۰.

کنیم که امور روحی هم به صورت قوه‌هایی در بشر وجود دارند؛ و پایه دیگرش این است که قبول کنیم جهانی که وجود دارد محدود به این جهان مادی و طبیعی نیست، جهان قدرت و جهان ملکوت هم هست و به همین دلیلْ بشر، هم می‌تواند با نیروی روحی خودش علمی را از جهان دیگر بگیرد و هم می‌تواند قدرتی را از جهان دیگر بگیرد. علمی که از جهان دیگر می‌گیرد نام او وحی است، قدرتی که از جهان دیگر کسب می‌کند و با آن عملیات خارق‌العاده انجام می‌دهد نامش اعجاز است.

اما اگر بخواهیم بحث کنیم راجع به اینکه بشر از چه راه می‌تواند با آن جهان اتصال پیدا کند، خیال نمی‌کنم که لزومی داشته باشد و مسلّما مسائل روحی حساب خاصی دارد که اگر انسان در آن حساب خاص وارد شود، هم منجر می‌شود به این که روحش صافتر شود، از نظر تلقی علوم و معارف آماده‌تر گردد، و هم منشأ این می‌شود که کم‌کم قدرتهایی در روحش پیدا شود که روی بدن خودش اثر بگذارد و گاهی روی ماوراء بدن خودش اثر بگذارد. اگر عبادت به معنی واقعی و به صورت واقعی انجام بگیرد و اگر انسان با روح و بدنش نوع خاصی ورزش کند یعنی اینها را تحت نظم خاصی درآورد و مخصوصا بدن را تحت تأثیر قوای روحی قرار بدهد، اگر مقرون به تقوا باشد ـ اگر مقرون به تقوا نباشد همان قدرتهای شیطانی است که در انسان پیدا می‌شود یعنی فقط همان قوای روحی خود انسان تجلی می‌کند و بس، ولی اگر مقرون به پاکی و تقوا و صفا باشد ـ هم به علمهای پاکتر و خالصتر و هم به قدرت خارق‌العاده‌تری دست می‌یابد. و عمل خارق‌العاده هم مخصوص انبیاء نیست، غیر انبیاء هم می‌توانند داشته باشند؛ هم افرادی که می‌توانند معانی‌ای را از غیب تلقی کنند زیادند و هم افرادی که می‌توانند کار خارق‌العاده انجام بدهند زیادند ولی این گونه افراد چون افراد استثنائی هستند وضع خاصی دارند و خودشان را تحت مطالعه دیگران قرار نمی‌دهند و نباید هم قرار بدهند. این حقایق از حدود اطلاعات عمومی بشر خارج است و لهذا معلومات عمومی بشر نمی‌تواند اینها را تحت بررسی قرار بدهد.

اما راجع به اینکه همیشه افرادی هستند که احیانا مسائلی را از غیب تلقی می‌کنند این جمله امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه را من در همین جلسه خوانده‌ام راجع به ذکرالله، اینکه انسان در یاد خدا باشد و یاد خدا را همیشه به خودش تلقین کند. اصلا ذکر از انواع تلقین است منتها تلقین یاد خدا. می‌فرماید: «اِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ وَ تَعالیٰ

جَعَلَ الذِّكْرَ جِلاءً لِلْقُلوبِ...» خدا ذکر خودش را، یاد خودش را، تلقین یاد خودش را سبب روشنایی دلها قرار داده است به طوری که گوش دل و چشم دل به این وسیله باز می‌شود. مقصود این است که یک نوع روشنایی در روح انسان پیدا مـی‌شود، چیزی را می‌شنود که قبلا نمی‌شنید، چیزی را می‌بیند که قبلا نمی‌دید.

خود امیرالمؤمنین می‌فرماید که من وقتی که همراه پیغمبر در حِراء بودم گاهی چیزهایی می‌دیدم غیر از آنچه که مردم عادی مـی‌دیدند و نـواهـا و صـداهـایی می‌شنیدم غیر از آنچه که دیگران می‌شنیدند و به پیغمبر عـرضه کـردم گـفتم: یـا رسولَ‌الله! من چنین چیزهایی را می‌شنوم. به من فرمود: «اِنَّکَ تَسْمَعُ ما اَسْمَعُ وَ تَریٰ ما اَریٰ وَ لٰکِنَّکَ لَسْتَ بِنَبِیٍّ» بله، تو می‌شنوی این چیزها که من می‌شنوم و می‌بینی این چیزها که من می‌بینم ولی در عین حال تو پیغمبر نیستی. پس معلوم مـی‌شود کـه اختصاص به پیغمبران ندارد.

می‌فرماید: «اِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ وَ تَعالیٰ جَعَلَ الذِّکْرَ جِلاءً لِلْقُلوبِ تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَ تَنْقادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعانَدَةِ وَ ما بَرِحَ لِلّٰهِ ـ عَزَّتْ آلاؤُهُ ـ فِی الْـبُرْهَةِ بَـعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فی اَزْمانِ الْفَتَراتِ عِبادٌ ناجاهُمْ فی فِکَرِهِمْ وَ کَلَّمَهُمْ فی ذاتِ عُقولِهِمْ»[1] دائما چنین است، در هر فاصله‌ای که پیغمبری هست بعد پیغمبری نیست، باز عده‌ای از مردم، گروهی، رجالی هستند که خداوند در افکارشان با آنها سخن می‌گوید و در عقلشان با آنها حرف می‌زند و آنها مطالبی را تلقی می‌کنند.

مکاشفه مرحوم آقا سید جمال گلپایگانی

این جور چیزها زیاد است. مرحوم آقای سید جمال گلپایگانی رضـوان الله عـلیه یکی از مراجع تقلیدِ تقریبا عصر حاضر بودند که حدود پانزده سال پیش به تهران هم آمدند و اکنون حدود ده سال است که فوت کرده‌اند. من در تهران خدمت ایشان رسیده بودم و قبلا هم البته ایشان را می‌شناختم. مردی بود که از اوایل جوانی که در اصفهان تحصیل می‌کرده است [اهل تقوا بوده] و افرادی که در جوانی با این مـرد محشور بوده‌اند او را به تقوا و معنویت و صفا و پاکی می‌شناختند و اصلا وارد این دنیا بود و شاید مسیرش هم این نبود که بیاید درس بخواند و روزی مرجع و رئیس

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۰.

بشود. این حرفها در کارش نبود و تا آخر عمر به این پیمان خودش باقی بود. به طور قطع و یقین آثار فوق‌العاده‌ای در ایشـان دیـده مـی‌شد. آقـای لطـف الله صـافی گلپایگانی ـ که الآن از فضلای قم است و مرد خوبی است ـ قصه‌ای را برای من نقل کرد، بعد من از پسر مرحوم آقا سید جمال هم پرسیدم، گفت که «آقا خودش برای خود من هم نقل کرد». قضیه این بود که مرحوم آقا ضیاء عراقی که از مراجع نجف بود ـ ظاهرا ـ در سنه ۲۲ فوت کرد. آن وقت ما در قم بودیم. یک سال قبل از فوت آقا سید ابوالحسن بود و از نظر تدریس و علمیّت، حوزه نجف را مرحوم آقا ضیاء و مرحوم آقا شیخ محمد حسین اصفهانی معروف به کمپانی اداره می‌کردند، ریاست با مرحوم آقا سید ابوالحسن بود. مرحوم آقا شیخ محمد حسین استاد آقای طباطبائی بود. او غیر از مقام علمیّت، در معنویت هم مرد فوق‌العاده‌ای بوده. از آن اشخاصی بود که نمونه سلف صالح بود، که می‌گفتند گاهی در عبادتْ لیلةالرکوع و لیلةالسجود داشت یعنی گاهی یک شب تا صبح در رکوع بود و گاهی یک شب تـا صـبح در سجود بود. با اینکه به کارهای علمی‌اش می‌رسید وقتی هم به عبادت می‌پرداخت یک چنین کسی بود، که آقای طباطبائی خودمان قصه‌ها و حکایتها از ایشان دارند و حتی خوابهای خیلی فوق‌العاده از این استاد بزرگوارش دارد.

مرحوم آقا ضیاء فوت کرد یعنی نجف که دو پایهٔ تدریس داشت یک پایه‌اش خراب شد. محروم آقا شیخ محمد حسین تنها پایه‌ای بود که باقی ماند. بعد از یک هفته مرحوم آقا شیخ محمد حسین هم ظاهرا با سکته مغزی از دنیا رفت؛ گفته بودند از بس که زیاد فکر می‌کرد، و کتابهایی که از او باقی مانده این امر را نشان می‌دهد؛ می‌گفتند که شاید همین فکر خیلی زیاد منجر به سکته مغزی شده. به هر حال یک هفته بعد ایشان سکته و فوت کرد. مرحوم آقا سید جمال در حالی کـه نـماز شب می‌خوانَد و در قنوت وَتْر مکاشفه می‌کند، مرحوم آقا ضیاء را می‌بیند که دارد می‌آید و از او، یا خود ایشان می‌پرسد یا می‌پرسند کـجا مـی‌روی؟ مـی‌گوید آقـا شـیخ محمدحسین فوت کرده، می‌روم برای تشییع جنازه‌اش. بعد مرحوم آقا سید جمال کسی را می‌فرستد که بروید ببینید خبری هست، آیا آقا شیخ محمد حسین فـوت کرده؟ می‌روند می‌بینند ایشان سکته کرده.

آقای صافی گفت «من خودم از آقا سید جمال قضیه را شنیدم». بـعد مـن از پسرش آقا سید احمد هم که الآن در تهران است قضیه را پرسیدم گفتم که من چنین

قضیه‌ای شنیده‌ام، گفت اتفاقا من خودم آن شب آنجا بودم و کسی که آقا مأمور کرد من بودم و گفت که من در مکاشفه این جور دیدم که آقا ضیاء می‌آمد و گفت «من می‌روم برای تشییع جنازه آقا شیخ محمد حسین» آقا شیخ محمد حسین فوت کرده یا نه؟ رفتم دیدم ایشان فوت کرده.

این، پدیده‌ای است غیر قابل انکار و منحصر به یک نفر و دو نفر، آقا سید جمال و دیگری نیست، الآن هم هستند افرادی که این طور هستند.

پایه سوم معجزه: تقوا

این دلیل بر آن است که انسان، هم نباید منکر قوای روحی و استعداد خارق‌العاده روحی بشر بشود و هم نباید منکر جهان دیگری مافوق این جهان بشود و هم نباید منکر اثر تقوا و عبادت و معنویت بشود. قرآن به تقوا، هم علم را نسبت می‌دهد هم قدرت را. در یک جا می‌فرماید: «اِنْ تَتَّقُوا اللهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً»[1] اگر تقوای الهی را پیشه کنید خداوند تمیز در شما قرار می‌دهد (فرقان یعنی فارق، تمیز) یعنی بینشی در شما قرار می‌دهد که بتوانید چیزهایی را تمیز بدهید که بدون تقوا نمی‌شود تمیز داد. البته مراتب و درجاتی دارد. یک درجه‌اش این است که انسان راه خودش را در زندگی تمیز می‌دهد یعنی درباره وظیفه خودش روشن می‌اندیشد. از آن بالاتر، فرض کنید تمیز آقا سید جمال گلپایگانی خواهد بود.

در آیه دیگر می‌فرماید: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً. وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لایَحْتَسِبُ»[2] هر کسی که تقوای الهی پیشه کند خداوند در مضیقه‌ها و تنگناها برای او راهِ بیرون شدن قرار می‌دهد که بدون تقوا از آن مضیقه‌ها نمی‌شود بیرون آمد، و حتی از یک راه غیرعادی برای او روزی قرار می‌دهد.

پس هیچ یک از این سه پایه را لااقل نباید انکار کنیم؛ حداقل احتمال بدهیم که استعدادی غیر از استعدادهای جسمانی به نام استعداد روحی در انسان هست که از خودش قوانینی دارد غیر از این قوانینی که بدن دارد؛ دنیای دیگری غیر از این دنیا هست که انسان با اتصال به آن دنیا چیزهایی را کشف می‌کند غیر از آنچه که از

---

۱. انفال / ۲۹.
۲. طلاق / ۲ و ۳.

طریق حواس خودش و مطالعه این دنیا کشف می‌کند؛ و دیگر اینکه انسان با طرزی از عمل، با تعوید و عادت دادن خود، با ورزش دادن و ریاضت دادن خود، با عمل کردن می‌تواند مراحلی را طی کند. (البته ما هرگز چنین فکر نمی‌کنیم که مرحله‌ای را که علی‌بن‌ابیطالب طی کرده است طی کنیم ولی هر کسی تا حدودی مرحـله‌ای را می‌تواند طی کند.)

آنگاه آنچه که در دستورهای عبادی و غیر عبادی ادیان آمده است، برای این است که ما یک وقت مثلا راه ریاضت‌کش‌های هندی و دیگران را پیش نگـیریم. راهی که اسلام نشان می‌دهد راهی است که نه زندگی را مختل می‌کند و نه معنویت و صفای روح را، بلکه در عین اینکه انسان به زندگی و اجتماع و نظامات اجتماعی رو می‌آورد، در عین حال صفای روح و معنویت خودش را هم حفظ و نگهداری می‌کند و از میان نمی‌برد. اما در راههای دیگر ممکن است کسی، دیگر آن امور را فراموش کند، فقط به زندگی رو می‌آورد، می‌شود مادی در زندگی؛ یک کسی هم زندگی را به کلی رها می‌کند، مثل جوکیهای هندی می‌رود یک گوشه‌ای و فقط می‌پردازد بـه اینکه قوای روحی خودش را تقویت کند.

از نظر اسلام این عمل حرام است؛ نه تنها مستحسن نیست، اصلا عمل حرامی است و تازه غیر از این که نوع عمل حرام است هدفش هم حرام است چون این که کسی این کارها را بخواهد بکند برای این که چنین قدرتی به دست بیاورد رذالت است. اولیاء خدا، خدا را عبادت نمی‌کنند که خدا در نتیجهٔ آن عبادت یک چنین قدرتی به آنها بدهد که کار خارق‌العاده بکنند. این نـفس‌پرستی است، ایـن گـول خوردن است. آنها خدا را عبادت می‌کنند کـه خـدا را عـبادت کـرده بـاشند ولی خود به خود چنین چیزهایی هم پیدا می‌شود؛ و لهذا افراد زیادی در دنیا هستند که از طریق عبادت چنین چیزهایی را به دست آورده‌اند و ابدا بروز نمی‌دهند برای اینکه می‌ترسند این بروز دادن یک نوع خودنمایی باشد و اگر خودنمایی باشد بسا هست که از آنچه که در نزد خدا دارند یعنی از آن قـرب مـعنوی سـقوط مـی‌کنند؛ ولی خود به خود آن به دنبال این برای انسان پیدا می‌شود.

بحث ما در باب اصل معجزه تمام شد. حالا اگر آقایان موافق باشند ـ و قول هم داده‌ایم ـ بحث خاصی راجع به اعجاز قرآن بکنیم که ما قرآن را که معجزه می‌دانیم از چه لحاظ است، که روی این حتما باید بحث بشود.

ـ و معجزات دیگر حضرت.

استاد: قبلا شقّ القمر و معراج را پیشنهاد کرده‌اند. خوب است اجازه بدهید که ما اول راجع به قرآن بحث کنیم چون بحثی که لازم و ضروری است مسأله خود قرآن است که ما اول باید ببینیم واقعا خود قرآن خودش را معجزه مـی‌دانـد یـعنی یک آیت خارق‌العادهٔ ماوراءالطبیعی می‌داند یا نه، و اگر می‌داند خودش خودش را از چه راه معجزه می‌داند.

□

ـ افرادی که متقی باشند این اعمال از آنها بـروز مـی‌کند ولی مـا گـاهی می‌بینیم از افرادی که تقوایی هم ندارند این کارها سر می‌زند.

استاد: آن همان نوع دیگرش است. در قرآن هر دو مطلب هست. عرض کردیم قرآن از یک طرف می‌گوید: «عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ ...»، تعبیر «خبیث» می‌کند: موجود خبیثی از جن چنین کاری کرد. و درباره کَهَنه هم قرآن رسما نزول شیاطین را تعبیر می‌کند: «هَلْ اُنَبِّئُكُمْ عَلىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطينُ. تَنَزَّلُ عَلىٰ كُلِّ اَفّاكٍ اَثيمٍ». آن را ذکر می‌کند، این را هم ذکر می‌کند. دو نوع است. نوعی که ما گفتیم، که در نهایت امر به سعادت بشر منجر می‌شود، راهش فقط تقواست.

ـ اصلا راهی نرفته، فردی عادی است، گاهی چیزی بروز می‌دهد.

استـاد: یک مطلب هست ـ که الآن ایشان می‌گویند و در کتابهای قدما هم هست و ملاصدرا و دیگران آن را نقل می‌کنند ـ که گاهی افرادی بدون اینکه کـاری کـرده باشند کارهای خارق‌العاده‌ای از آنها سر می‌زند. آنها این جور توجیه کرده‌اند ـ شاید توجیهشان هم درست باشد ـ می‌گویند اساسا کار خارق‌العاده از انصراف انسان از طرف دنیا [پیدا می‌شود] یعنی وقتی انصراف از این طرف پیدا شد آمـادگی بـرای اینکه با آن طرف، با دنیای دیگر ـ حالا یا با دنیای شیاطین یا با دنیای ملائکه ـ ارتباط پیدا کند بیشتر می‌شود؛ که ما گفتیم علمای امروز هم می‌گویند قدرت شعور باطن وقتی بروز می‌کند که شعور ظـاهر در حـال تـعطیل بـاشد، خـواب بـاشد،

نیمه‌خواب باشد، خواب مصنوعی باشد. اصلا وقتی که توجه به این دنیا هست او از کار می‌ایستد؛ و این که گاهی افراد عادی خوابهای خارق‌العاده می‌بینند در اثر این است که توجه او از این طرف سلب شده؛ وقتی که توجه از این طرف سلب شود به آن طرف یک توجهی می‌شود، بعد که توجه شد، مثل آئینه‌ای که خودش را روبرو می‌کند چیزی منعکس می‌شود.

می‌گویند بعضی افراد به علل مزاجی یا عصبی و بالاخره بدنی حالت دهشت برایشان پیدا می‌شود، مثل مصروعها، مدتی می‌گذرد به حال دهشت هستند که انگار هیچ چیز را اصلا نمی‌فهمند و نمی‌بینند. این حالت برای او شبیه حالت خواب است، در بیداری هم مثل آدم خواب است. وقتی مثل آدم خواب شد، در اثر تعطیل این قوای ظاهری ممکن است که آن قوای باطنی‌اش فعالیت کند. ملاصدرا و دیگران که این را نقل می‌کنند می‌گویند ممکن است چنین اشخاصی باشند ولی علت این امر نقص است یعنی از نقص ناشی می‌شود چون در حال بیداری به اراده خودش این کار را نمی‌کند؛ [به عبارت دیگر] چون در حال بیداری حالتی شبیه خواب پیدا می‌کند این حالت برایش پیدا می‌شود. به هر صورت لزومی ندارد که این امر همیشه در اثر فعالیت باشد، ممکن است در اثر یک نقص هم در انسان پیدا بشود.

ـ داستانی نقل کرده‌اند در همین موارد که یکی از افسرانی که می‌رود مأموریت، در اتاق خودش نشسته بوده، یک وقت می‌بیند مادرش او را صدا می‌کند و با حالت ناله او را می‌خواند. ساعت را یادداشت می‌کند، بلافاصله برمی‌گردد می‌رود خانه، می‌بیند در همان موقع مادرش داشته جان می‌داده، در حال نزع بوده و مرتب او را صدا می‌کرده. یک فرد عادی بوده، در حالت بیداری هم بوده است.

استاد: این دلیل نمی‌شود زیرا ممکن است از ناحیه آن روح مادر باشد نه از ناحیه این پسر و بعلاوه به طور استثنائی برای همه افراد پیدا می‌شود. من خیال می‌کردم شما افرادی را می‌گویید که به طور عادی این حالات مکرر برایشان پیدا می‌شود؛ آن را عرض کردم که می‌گویند گاهی یک نقصی در اعصاب شخص رخ می‌دهد و بالاخره منجر می‌شود به این که او توجهش از این طرف سلب می‌شود، وقتی

توجهش سلب شد، نظیر حالت خواب را در بیداری پیدا می‌کند، آنوقت یک چیزی را می‌بیند؛ و الّا آن که برای افراد به طور استثنائی پیدا می‌شود.

دکتر هشترودی گاهی به هیچ چیز معتقد نیست یعنی حرفهایش ضد و نقیض است. من یک جلسه بیشتر او را ندیدم ولی در آن جلسه خیلی روحی شده بود. داستانی من از خودش شنیدم، راست و دروغش را نمی‌دانم. حرفش این بود که دیگر دنیای جمادات را بشر شناخته و دنیای مجهول فعلا برای او دنیای حیات و ذی‌حیاتهاست، از دنیای نباتات گرفته تا دنیای انسان، و هر چه بالاتر می‌آید پیچیده‌تر می‌شود؛ و بشر، دیگر بعد از این باید دنبال حل این مشکلات برود؛ دنیای فیزیک دیگر تقریبا دنیای سادهٔ شناخته شده است.

از جمله مدعی بود (در همین جلسه گفته‌ام، تکرار می‌کنم) زمانی که در پاریس تحصیل می‌کردم روزی با خانم قدیم خودم قرار گذاشته بودم که با هم برویم سینما، ساعت ۴ بعد از ظهر، و موعودمان در فلان مترو بود. من چند دقیقه قبل از آن رسیدم، از پله‌ها رفتم پایین، در یک لحظه یکمرتبه مثل اینکه روشن شد برایم، تهران را دیدم، خانه برادرم را دیدم در حالی که جنازه پدرم را می‌آورند بیرون، مردم هم دارند گریه می‌کنند، افراد را هم دیدم و بعد دیگر تمام شد. بی‌حال شدم به طوری که بعد از چند دقیقه زنم که آمد، گفت تو چرا رنگت اینقدر پریده؟ به او نگفتم، گفتم مثلا مریضم، و این را همین طور نگه داشتم ببینم قضیه چه بود، حقیقتی بود یا نه؟ و بعد دیدم نامه‌های پدرم که مرتب می‌آمد نیامد و بعد دیدم برادرم نامه می‌نویسد و چون می‌دانستند من ناراحت می‌شوم، خبر نمی‌دادند. آخر، وقتی من اصرار کردم معلوم شد پدرم مرده، و بعد کیفیت و جزئیات را خواستم، معلوم شد پدرم وقتی که مرده در خانه برادرم بوده و آن لحظه‌ای که من آن جور یکدفعه دیدم که جنازه پدرم را می‌آورند، منطبق می‌شد با همان وقتی که جنازه پدرم را می‌آوردند بیرون.

این وجود دارد، اما چیست؟ کسی نمی‌تواند توجیه کند.

۱ اعجاز قرآن

بنده امروز خیلی مایل بودم که مثل جلسات پیش یک نفر دیگر از آقایان صحبت می‌کرد چون وضع روحی و حال من در این چند روز به واسطه فوت این دوست عزیزمان آقای شاهچراغی حقیقتاً هیچ مساعد نبود برای اینکه فکری و مطالعه‌ای بکنم. گذشته از گرفتاریهایی که خود به خود همین حادثه به وجود آورد اصلا حال روحی و فکری من هم هیچ مساعد نبود و لهذا موفق به مطالعه جدیدی در این زمینه نشدم ولی چون نباید جلسه‌مان تعطیل بشود امروز من درباره موضوعی که می‌خواهیم شروع کنیم و آن «اعجاز قرآن» است مختصر عرایضی عرض می‌کنم؛ آنگاه ممکن است آقایان محترم اگر سؤالاتی دارند بیشتر سؤال بفرمایند تا ان شاءالله از جلسه آینده بهتر مطلب را اشباع کنیم.

نبوت عامّه و نبوت خاصّه

بحثهایی که ما در گذشته درباره وحی و نبوت می‌کردیم از جنبه کلی بود و به اصطلاح درباره «نبوت عامّه» بود. برای اینکه با این اصطلاح هم آشنا بشوید، [عرض می‌کنم] بحثهایی که به طور کلی درباره وحی و نبوت می‌شود یعنی قطع‌نظر از نبوتِ یک پیغمبر بالخصوص، اصلا مسأله پیغمبری، مسأله نزول وحی و این که

هر پیغمبری باید معجزه‌ای داشته باشد مطرح می‌شود، اینها را می‌گویند نبوت عامه، یعنی مسائلی که درباره نبوت به طور کلی بحث می‌کنند.

ولی نبوت خاصه که نبوت عامه مقدمه‌ای است برای آن، بحث درباره پیغمبری یک پیغمبر بالخصوص است. مثلا درباره پیغمبر بزرگوار خودمان ما به طور جداگانه باید بحث کنیم که ما چه دلایل و نشانه‌هایی بر نبوت و پیغمبری ایشان داریم، چون خود نبوت که همان وحی یعنی رسالت من جانب الله باشد جزء محسوسات نیست که مشاهده بشود؛ یعنی یک پیغمبر که مدعی است من پیغمبر هستم، پیغمبری او، رسالت او از جانب خدا مستقیما یک امر محسوسی نیست که هر کسی به چشم خودش ببیند یا مثلا در زیر یک دستگاهی بشود نبوت او را کشف کرد، مثل کسی که بگوید من بر عکس همه مردم دارای دو قلب هستم؛ می‌آییم او را معاینه می‌کنیم ببینیم دو قلب دارد یا یک قلب. آن کسی که می‌گوید بر من از غیب و باطنْ وحی و الهام می‌شود باید با یک دلیلی ثابت بشود که او واقعا وحی و الهامی دارد. آن دلیلش ـ که در تعبیر قرآن کلمه «آیت» یعنی نشانه آمده و در اصطلاح علمای اسلامیِ بعد کلمه «معجزه» آمده است ـ همان است که ما با آن نبوت را اثبات می‌کنیم. ما فعلا به نبوت سایر انبیائی که در گذشته بوده‌اند کار نداریم، درباره نبوت پیغمبر خودمان که صحبت می‌کنیم [می‌خواهیم بدانیم] ایشان چه معجزاتی داشته‌اند، چه آیاتی از جانب خداوند داشته‌اند که دلیل بر نبوتشان باشد. بزرگترین آیت و بزرگترین دلیل و آن چیزی که به نصّ قرآن به آن استناد شده است خود قرآن است و بنابراین عمدهٔ بحث ما باید روی خود قرآن متمرکز بشود.

تحدّی قرآن

قرآن نشان می‌دهد که از همان ابتدای نزول ـ یعنی از دوران مکه ـ به اصطلاح متکلمین «متحدّی» بوده است یعنی از آن اوّلی که نازل شده است مقرون به این دعوا بوده است که این کلام کلام فوق بشری است، این کلام کلام غیر قابل تقلید است و مردم را به مبارزه طلبیده است، نه تنها مردم آن محیط و مردم آن عصر را، بلکه مردم همه زمانها. در سوره بنی‌اسرائیل می‌فرماید: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ

عَلیٰ اَنْ یَأْتوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لایَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیراً»[۱] اگر جن و انس اجتماع کنند و همدست و همفکر شوند و همه آنها بخواهند منتهای نیروی خودشان را به کار ببرند که مثل این قرآن را به وجود بیاورند، نمی‌توانند به وجود بیاورند.

پس خود قرآن به خودش تحدی کرده است یعنی به مبارزه طلبیده است و این مطلب را بیان کرده است که این کتابی است غیر قابل تقلید و ما فوق بشری و جن و انس قادر نیست مثل این قرآن را بیاورد.

مزایای قرآن بر معجزات دیگر

۱. از نوع سخن بودن

البته این جهت هم هست که اگر بتوانیم مدعای خود قرآن را ثابت کنیم، آنوقت مزیت این معجزه بر همه معجزات دیگر روشن است از دو جهت: یکی اینکه از نوع سخن است یعنی یک چیزی است که خودش مبیّن یک فکر و یک روح است و یک سلسله مطالب است؛ چون به اندازه‌ای که سخن، گوینده را نشان می‌دهد یعنی فاعل خودش را نشان می‌دهد هیچ کار دیگری، کننده را نشان نمی‌دهد. این مقدمه را عرض بکنم:

هر کاری، کننده خودش را نشان می‌دهد. مثلا یک ساختمان مهندس خود را نشان می‌دهد، آینه‌ای است که تا حدود زیادی مشخصات روحی آن مهندس را نشان می‌دهد. یک قالی هم آن روح بافنده خودش را نشان می‌دهد. اگر عصایی تبدیل به اژدها می‌شود باز روح آن کننده را نشان می‌دهد. ولی همه اینها تا حدود زیادی ابهام دارند یعنی آن طوری که سخن می‌تواند گوینده و فاعل خودش را نشان بدهد هیچ کار دیگری نشان نمی‌دهد و ما که همدیگر را می‌شناسیم وقتی با معاشرین خودمان می‌نشینیم گویا تمام روحیه آنها پیش ما مجسم است، تا بگویند آقای مهندس فلان، آقای دکتر فلان، یک روحیه خاصی در نظر ما مجسم می‌شود که اگر بخواهیم روحیه او را تشریح کنیم یک کتاب می‌نویسیم. اگر از ما بپرسند شما از کجا او را می‌شناسید؟ بیشترین چیزی که او را به ما می‌شناساند سخنانی است که ما از او شنیده و دیده‌ایم.

---

۱. اسراء / ۸۸.

۲. قابلیت بقا

مزیّت دیگری که در این جهت [برای قرآن] هست قابلیت بقای آن است. هیچ اثری به اندازه سخن قابل بقا نیست و سرّ اینکه معجزهٔ اصلی خاتم‌الانبیاء از نوع سخن انتخاب شده است این است که این دین، دین خاتم است و دینی است که باید برای همیشه باقی بماند و باید جاویدان بماند و یگانه اثری که می‌تواند به طور جاویدان و دست‌نخورده باقی بماند سخن است، غیر از سخن چیست؟ از آن معجزاتی که برای پیغمبران دیگر ذکر می‌کنند فرض کنید مرده‌ای را زنده کنند؛ این یک حادثه‌ای است که در یک لحظه واقع می‌شود و عده محدودی آن را مشاهده می‌کنند، بعد دیگران باید به نقل بشنوند، برایشان نقل کنند که در یک روزی چنین حادثه‌ای واقع شد. و یا هر اثر دیگری. یک ساختمان هم ـ اگر فرض کنیم معجزه را در ساختمان هم بتوان قائل شد ـ باز همین طور است. یک چیزی که به طبع خودش می‌تواند برای همیشه باقی بماند، سخن است.

ماهیت ادعای قرآن

ما اول باید در ماهیت ادعای خود قرآن به بررسی بپردازیم بعد دنبال دلیلش برویم؛ یعنی اول باید ماهیت دعوا را طرح کنیم، بعد برویم دنبال دلیلش. اولین مطلبی که در ماهیت این دعواست همین است که آیا مسأله معجز بودن قرآن را بعد مسلمین استنباط کرده‌اند و درآورده‌اند و فکر کرده‌اند یا در خود قرآن هم این مسأله مطرح است که قرآن معجزه است؟ گفتیم بله، در خود قرآن این مسأله مطرح است، خیلی به وضوح هم مطرح است. یکی همین آیه‌ای بود که الآن برای شما قرائت کردم: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ اَنْ یَأْتوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لایَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیراً».

حال، آیا قرآن که ادعا کرده است معجزه است مجموعش را ادعا کرده است معجزه است یا قسمتش را هم ادعا کرده معجزه است؟ یعنی آیا ادعا کرده است کتابی به اندازه قرآن نمی‌شود آورد که مثل قرآن باشد یا خواسته بگوید به اندازه قسمتی از قرآن هم نمی‌شود آورد، یعنی به اندازه یک سوره از سوره‌های قرآن هم نمی‌شود آورد؟ این دومی هم هست. قرآن در آیاتی صریحا می‌فرماید یک سوره هم مثل این قرآن نمی‌توانید بیاورید. در بعضی جاها دارد که ده سوره؛ شما که

می‌گویید این قرآن افتراء است ده تا سوره هم شما بیاورید. در یک جا می‌گوید یک سوره شما بیاورید. این آیات را هم بخوانیم برای اینکه ماهیت دعوای قرآن روشن بشود.

در سوره هود آیه ۱۳ می‌فرماید: «اَمْ یَقولونَ افْتَرٰیهُ» آیا اینها می‌گویند که این افتراست، این سخن را به خدا بسته است و می‌گوید سخن خداست و حال آنکه سخن خدا نیست؟ «قُلْ فَأْتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ» شما هم ده تا سوره مثل همین بیاورید از همین افتراها «وَ ادْعوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دونِ اللهِ» نگویید هنر ما نمی‌رسد؛ هر کسی هم که دلتان می‌خواهد دعوت به همکاری کنید که در مقابل خدا چنین سوره‌هایی بیاورند «اِنْ کُنْتُمْ صادِقین» اگر راست می‌گویید در این ادعای خودتان؛ یعنی اگر واقعا شما که می‌گویید این افتراست همین را روی عقیده می‌گویید. قرآن با کلمه «اِنْ کُنْتُمْ صادِقین» می‌خواهد بگوید این حرفی که اینها می‌گویند روی عقیده نمی‌گویند، عقیده ندارند به افترا بودن قرآن؛ چون نمی‌خواهند زیر بار بروند و چون عناد دارند این ادعا را می‌کنند.

در سوره یونس آیه ۳۸ می‌فرماید: «اَمْ یَقولونَ افْتَرٰیهُ» آیا اینها می‌گویند این افتراست؟ «قُلْ فَأْتوا بِسورَةٍ مِثْلِهِ» ده تا سوره هم نمی‌گوییم، بگو یک سوره مثلش بیاورید (سوره هم که می‌گوید، می‌دانید در قرآن کوچک و بزرگ دارد؛ سوره «اِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْح» هم یک سوره است، سوره «اِنّا اَعْطَیْناکَ الْکَوْثَر» هم یک سوره است)، شما فقط یک سوره مانند این بیاورید کافی است. اینجا هم باز می‌فرماید: «وَ ادْعوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دونِ الله» نمی‌گویم خودتان تنها بیاورید، هر کس را هم که دلتان می‌خواهد دعوت به همکاری کنید، با همکارانتان سوره‌ای مانند قرآن بیاورید. باز اینجا هم می‌فرماید: «اِنْ کُنْتُمْ صادِقین» اگر راست می‌گویید در ادعای خودتان؛ یعنی شما دروغ می‌گویید و در ادعای خودتان صادق نیستید.

در سوره بقره این طور می‌فرماید: «وَ اِنْ کُنْتُمْ فی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِه»[1] اگر شما در شک هستید، واقعا تردید دارید درباره آنچه که ما بر بنده خودمان فرود آورده‌ایم (اشاره است به اینکه این چیزی که ما بر بنده‌ای فرود آورده‌ایم، از آن طریق است که او بنده ماست یعنی از طریق عبودیت به اینجا رسیده

۱. بقره / ۲۳.

است) خودتان را آزمایشی بکنید «فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِه» سوره‌ای مانند آن بیاورید. کلمه «مِنْ مِثْلِه» را دو جور تعبیر کرده‌اند: یکی اینکه گفته‌اند «مِنْ مِثْلِه» یعنی مانند قرآن؛ و بعضی گفته‌اند که این اشاره به این جهت است که از کسی بیاورید که او هم مثل این پیغمبر باشد یعنی از یک فرد امّی، فردی مانند او که هیچ سابقه درس و تحصیل و فرهنگ و مدرسه ندارد. اینجا هم همان جمله‌ها با تعبیرات دیگری [آمده است؛] آنجا داشت: «وَ ادْعوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دونِ الله»، اینجا می‌فرماید: «وَ ادْعوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دونِ الله» گواهان و شاهدان خودتان را، هر کسی که می‌خواهید، بیاورید. شاهد را شاهد می‌گویند به اعتبار اینکه او را دعوت می‌کنند که حقیقت مطلب را او بیاید بیان کند، از باب اینکه افراد دیگری را که قهرمان شناخته می‌شوند بیاورند تا عمل آنها گواهی بدهد. باز هم اینجا قید می‌کند: «اِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ» اگر راست می‌گویید؛ یعنی ما که می‌دانیم شما دروغ می‌گویید در این ادعای خودتان؛ یعنی ادعاتان هم ادعای حقیقی و از روی حقیقت نیست.

تا اینجا ما دو مطلب را در ماهیت ادعای قرآن روشن کردیم: یکی اینکه قرآن برای خودش ادعای معجز بودن کرده است و دیگر اینکه این ادعای معجز بودن به این نیست که تمام قرآن معجزه است، بعض قرآن هم معجزه است، و لهذا در یک جا فرموده ده سوره بیاورید، یک جا همان را هم تخفیف داده و فرموده یک سوره بیاورید کافی است. پس قرآن یک سوره را هم معجزه می‌داند.

اعجاز قرآن در چه قسمتی است؟ آیا اعجاز قرآن در یک قسمت بالخصوص است یا در قسمتهای متعدد است؟ از خود قرآن چه استنباط می‌شود؟ قرآن تصریح نمی‌کند که وجه اعجاز، فلان وجه بالخصوص است چون واقعا نمی‌خواهد وجوه اعجاز را محدود به یک حد خاصی کند و بلکه در آیات متعدد، در هر قسمتی به یک جنبه بالخصوص به عنوان یک اعجاز اشاره می‌کند، که اینها را عرض می‌کنم، بعد درباره هر یک به طور کلی صحبت می‌کنیم.

فصاحت و بلاغت

یکی از وجوه اعجاز قرآن که از قدیم‌الایام مورد توجه قرار گرفته و فوق‌العاده مورد توجه بوده است جنبه لفظی و جنبه ظاهری آن است که به جنبه فصاحت و بلاغت تعبیر می‌کنند. فصاحت و بلاغت را تا حدودی هر کسی در هر زبانی وارد باشد در

آن زبان می‌شناسد، که خودش یک موضوعی است؛ یعنی روشنی بیان، شیرینی بیان، زیبایی یک بیان، جذابیت یک بیان. راجع به فصاحت و بلاغت، علمای فن بحث کرده‌اند که چه چیزهایی سبب می‌شود که کلام زیبا و فصیح شود، از نظر اینکه آهنگ لفظ و حروف چگونه باید باشد و معانی چگونه باید ردیف شده باشند؛ و می‌گویند قبل از آنکه احتیاج به تعریف داشته باشد و ما بخواهیم تعریف کنیم، هر کسی تا حدودی فصاحت و بلاغت را می‌شناسد.

مثلا در زبان فارسی سعدی به فصاحت معروف است. اینکه هر کسی که با زبان فارسی آشنایی مختصری دارد در روح خودش یک جذبه‌ای نسبت به آثار سعدی احساس می‌کند، تابع این نیست که اول تعریف فصاحت و بلاغت را از زبان ادبا شنیده باشد بعد دنبال آن رفته باشد. می‌گویند فصاحت از نوع زیبایی است و هیچ زیبایی‌ای را مردم به حکم اینکه اول تعریفش را شنیده باشند دنبالش نمی‌روند. اگر یک صورت زیبا را دیگران جذب می‌شوند نه به خاطر این است که اول تعریف زیبایی را در مدرسه شنیده‌اند بعد دنبال آن می‌روند. اگر زیباییِ بصری باشد چشم که به آن افتاد، به سوی آن کشیده می‌شود. اگر زیبایی سمعی باشد، مثل آهنگها، وقتی که یک آهنگ زیبا را یک گوش می‌شنود، به حکم غریزه و طبیعت خودش به سوی آن کشیده می‌شود. فصاحت هم یک نوع زیبایی در سخن است. وقتی که انسان یک سخن زیبا را می‌شنود خود به خود به سوی آن کشیده می‌شود. شعر حافظ نیرویی از زیبایی دارد که هر کسی که آن را می‌شنود به سوی آن کشیده می‌شود:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

اینها کلامی است که ما قبل از اینکه بتوانیم توصیف کنیم ـ و بگوییم زیبایی آن در چه چیزش است ـ احساس می‌کنیم. می‌گویند زیبایی ممّا یُدرَک و لا یوصَف است؛ ادراک می‌شود، توصیف نمی‌شود. هنوز کسی در دنیا نتوانسته است برای

همین زیبایی بصری فرمول معین کند. تحت فرمول در نمی‌آید، یک احساسی است که در هر کسی هست و لهذا صورتهایی به شکلهای مختلف زیباست و همه هم جذاب است با اینکه اختلافات زیادی دارند. با یک نقشه مهندسی مثلا، نمی‌شود زیبایی را معین و تعریف کرد که چیست، ولی به هر حال زیبایی هست و زیبایی و فصاحت بیش از آنکه با فکر انسان یعنی با علم و عقل، با آن قوه‌ای که علوم را درک می‌کند سر و کار داشته باشد با احساس و دل انسان سر و کار دارد. سر و کارش با دل است نه با عقل و فکر، و لهذا شعرهای خیلی زیبا دائر مدار این نیست که مطلبش درست باشد، از جنبه زیبایی دائر مدار این است که چگونه بیان شده باشد، و لهذا گاهی یک مطلب سراپا دروغ است ولی سراپا فصاحت و بلاغت است. حتی در باب شعر می‌گویند: «اَحْسَنُ الشِّعْرِ اَکْذَبُهُ» یعنی نیکوترین شعر دروغ‌ترین شعرهاست، آن شعری است که آنقدر در مبالغاتْ دروغ به کار برده باشد تا نیکو شده باشد. اینها از نظر اعجاز قرآن دخیل است، به این نحو که قرآن در عین حال که زیبایی را به منتها درجه دارد سبکش از سبک شعر و کذب و مبالغه به کلی به دور است. اینها را بعد عرض می‌کنیم.

فردوسی یک اثر حماسی تقریبا جاویدان به وجود آورده است و حال آنکه از جنبه تاریخی یعنی از جنبه فکری، از جنبه حقیقت هیچ ارزشی ندارد. قصه‌های قبل از اسلامش که بیشتر افسانه است نه اینکه تاریخ بی‌اعتبار است. قهرمانهای درجه اول فردوسی قهرمانهای افسانه‌ای هستند یعنی واقعیتی نداشته‌اند. اصلا رستمی را در دنیا نمی‌شود پیدا کرد. تاریخ، مرد قهرمانی را به نام رستم نشان نمی‌دهد. قطع نظر از اینکه او مشخصاتی افسانه‌ای برای آن قهرمان قائل شده که مثلا ششصد سال عمر کرد، اسبی داشت به نام رخش، آن اسب چگونه بود، خودش دو تا گوسفند را یکجا می‌خورد و دو خیک شراب را یکجا می‌نوشید، زورش چقدر بود؛ قطع نظر از اینها، گاهی درباره یک شخصیت واقعی افسانه می‌سازند و گاهی اصلا خود شخصیتش هم افسانه است. اصلا چنین آدمی در دنیا وجود نداشته. ولی در عین حال اینها از ارزش فصاحت شاهنامه نمی‌کاهد. فصاحت از مقوله زیبایی است و زیبایی به دل و احساسات ارتباط دارد نه به عقل و فکر. این مطلب را از نظر تفسیر معنی زیبایی و فصاحت عرض می‌کنم. مسأله اعجاز قرآن در آن جهتش که مربوط به زیبایی است مربوط به جذابیت قرآن است که چیز جذابی است.

قرآن و تعابیر شاعرانه

تکرار می‌کنم ـ و بعد تشریح می‌کنیم ـ که این خصوصیت در زیبایی قرآن هست که با اینکه فصاحت را به منتها درجه رسانده است، از هر نوع تعبیر شاعرانه‌ای که بوی کذب در آن باشد پرهیز کرده است. مثلا در شعرها داریم:

یا رب چه چشمه‌ای است محبت که من از آن
یک قطره آب خوردم و دریا گریستم
طوفان نوح زنده شد از آب چشم من
با آنکه در غمت به مدارا گریستم

این از نظر شعری خیلی زیباست اما خیلی هم دروغ است، از نظر واقعیت خیلی دروغ است. یک قطره آب خوردم یک دریا گریستم! وقتی که انسان زیر ذره‌بین واقع‌بینی می‌بیند که یک بشری که همه طول قدش یک متر و هشتاد سانتی‌متر و عرضش نیم متر و وزنش هشتاد کیلوست، می‌گوید من یک دریا اشک ریختم، در حالی که وقتی چشمش به دریا بیفتد هول می‌کند که به طرف دریا نزدیک بشود [می‌فهمد که این سخن دروغ است.] به دریا هم قناعت نمی‌کند:

طوفان نوح زنده شد از آب چشم من   با آنکه در غمت به مدارا گریستم

وقتی انسان این شعر را زیر ذره‌بین واقعی می‌گذارد می‌بیند چقدر مزخرف است! آخر چقدر آدم باید چرند حرف زده باشد! ولی وقتی که از جنبه زیبایی نگاه می‌کند می‌بیند واقعا زیبا گفته. در قرآن بویی از این تعبیرات نیست.

قرآن و تشبیهات

اما تشبیهات. اصلا سخن را اغلب تشبیه زیبا می‌کند، و علت اینکه زیبا می‌کند این است که وقتی مطلبی را به مطلب دیگری تشبیه می‌کنند، دو چیز را قرین یکدیگر قرار می‌دهند و این اعجاب را برمی‌انگیزد. در قرآن اتفاقا تشبیه هم زیاد به کار نرفته و با این حال زیباست و فوق‌العاده هم زیباست. تشبیه در قرآن بسیار کم است. قرآن در عین اینکه از مقوله زیبایی است باز با عقل و روح و فکر انسان سر و کار دارد یعنی مسائلی که می‌گوید همان مسائلی است که عقل می‌پذیرد. کتاب هدایت و راهنمایی است. شعر فقط زیبایی است، راهی را نمی‌خواهد نشان بدهد. جایی که کسی می‌خواهد راهی را نشان بدهد، او دیگر نمی‌تواند با تعبیرات شاعرانه که

همه‌اش تخیّل است راه را نشان بدهد. وقتی کسی می‌خواهد یک مطلب را برای دیگری بیان کند باید همان عین حقیقت را به او بگوید، و در قرآن با اینکه تمام آیات آن تعلیم و یاد دادن است، همان عین حقیقت را گفتن و بیان کردن است، در عین حال زیبایی هم هست.

بوده‌اند در میان علمای اسلام که با توجه به این که قرآن در بسیاری از آیاتش به محتویات خودش یعنی به مطالبش تحدّی می‌کند، به این که ببینید چه مطالبی در اینجا هست، و بعد مجذوب این جهت قرآن شده‌اند و به حق هم مجذوب شده‌اند، گفته‌اند این حرفها چیست که آمده‌اند قرآن را تنزّل داده و گفته‌اند که «اعجاز قرآن در فصاحت و بلاغت آن است». نخواسته‌اند مسأله فصاحت و بلاغت را انکار کنند، خواسته‌اند بگویند قرآن به این جهتش اعتنایی ندارد. بعضی دیگر که مجذوب فصاحت و بلاغت قرآن شده‌اند به محتویات قرآن چندان توجه نکرده‌اند. ولی البته قول صحیح قول همان اشخاصی است که می‌گویند هیچ جنبه را نباید مورد غفلت قرار داد، قرآن معجزه است هم به محتویات خودش و هم به لفظ و شکل و زیبایی خودش. چون ما الآن راجع به جنبه لفظی قرآن فی‌الجمله بحث می‌کنیم درباره آن سخن می‌گوییم.

به طور قطع، تاریخ نشان می‌دهد که همان کاری که عصای موسی برای موسی می‌کرده است قرآن برای پیغمبر می‌کرده است؛ یعنی همین آیات قرآن را که می‌خوانْد افراد کشیده می‌شدند و به طرف اسلام می‌آمدند. کارش همین بود؛ و لهذا کفار قریش جلوی او را می‌گرفتند. آنها هم که می‌گفتند ساحر و جادوگر است مقصودشان این بود، می‌گفتند در سخنش نوعی جادو به کار است. می‌گویند جادوگرها یک وردی یک چیزی می‌خوانند بعد یک کسی را به سوی خود می‌کشانند؛ اینها به مردم می‌گفتند این جمله‌هایی که این می‌گوید، یک وردهای جادویی است که وقتی اینها را می‌خواند مردم جذب می‌شوند. هزاران شاهد تاریخی از صدر اسلام است.

لازم نیست ما از صدر اسلام بگوییم، امروز هم افرادی که جذب پیغمبر می‌شوند [یکی از عوامل مهم آن فصاحت و زیبایی قرآن است،] منتها ما افرادی را می‌گوییم که از نو جذب می‌شوند. خود ما از باب اینکه در یک محیط اسلامی بزرگ شده‌ایم ممکن است بگوییم ما مجذوب قرآن واقع نشدیم. ما در این محیط رشد

کرده و مسلمان شده‌ایم، حالا هم قرآن را قبول داریم؛ و لهذا ما به تازه مسلمانها و نو مسلمانها مثال می‌زنیم و اتفاقا عیب کار ما هم در همین است که پدر و مادرهای ما مسلمان بوده‌اند یعنی از اوّلی که بچه بوده‌ایم قرآن را دیده‌ایم و لهذا اهمیت قرآن از نظر ما پنهان است. اگر ما با همین اطلاعات و معلوماتی که فعلا داریم برای اولین بار با قرآن برخورد می‌کردیم خیلی بهتر قرآن را درک می‌کردیم تا اینکه از کودکی قرآن را دیده و با آن مأنوس بوده‌ایم و حالا داریم می‌بینیم. برای امثال ما [اهمیت قرآن] بعد از تأمل و تدبر روشن می‌شود.

مقایسه قرآن و نهج البلاغه از نظر فصاحت

یادم نمی‌رود یک وقتی در قم برای طلاب نهج‌البلاغه تدریس می‌کردم. امیرالمؤمنین خطبه‌ای دارد که از خطبه‌های زهدی نهج‌البلاغه است؛ راجع به اینکه عمر وفایی ندارد و انسان باید متوجه باشد که مردنی هست؛ وضع مردگان و اموات و وضع عالم بعد از موت را تشریح می‌کند؛ خطبه‌ای است که از نظر فن فصاحت و بلاغت هم فوق‌العاده است؛ اینقدر در آن تشبیهات عالی است که واقعا خطبه فوق‌العاده جذابی است.

فصاحت و بلاغت امیرالمؤمنین را احدی چه دوست و چه دشمن انکار ندارد و این مطلبی است غیر قابل بحث؛ یعنی همین طور که ما می‌گوییم فردوسی یا می‌گوییم حافظ، منتها آنها در شعرند، یا اثر این جور اشخاص را از نظر فصاحت و بلاغت یک اثر جاویدان می‌دانیم، در زبان عربی نهج‌البلاغه این طور است و بالاتر از این، بدون شک و شبهه. خطبه این جور شروع می‌شود:

> دارٌ بِالْبَلاءِ مَحْفوفَةٌ وَ بِالْغَدْرِ مَعْروفَةٌ، لا تَدومُ اَحْوالُها وَ لا تَسْلَمُ نُزّالُها ... اَلْعَيْشُ فيها مَذْمومٌ وَ الْاَمانُ مِنْها مَعْدومٌ وَ اِنَّما اَهْلُها فيها اَغْراضٌ مُسْتَهْدَفَةٌ تَرْميهِمْ بِسِهامِها وَ تُفْنيهِمْ بِحِمامِها[1].

خیلی خطبه باحالی است: دنیا خانه‌ای است که محفوف است به شدائد و

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۴.

سختیها. امنیت همیشگی در اینجا وجود ندارد. عیش و خوشی و لذتی که در اینجا هست عیش و خوشی و لذت واقعی نیست. مردمی که در اینجا هستند در حکـم نشانه‌هایی هستند که از اطرافْ تیرهای بلایا به سوی آنها پرتاب می‌شود. همین‌طور جمله‌جمله حضرت می‌گویند تا بعد وارد وضع مردن و بعد از مردن و عالم اموات و بعد عالم قیامت می‌شوند. یکدفعه در آخر کلام که واقعا کلام زیبایی است[1] یک آیه قرآن می‌آورد. در این آیه قرآن هیچ یک از آن نوع تشبیهاتی که امیرالمـؤمنین در کلام خودش به کار برده وجود ندارد ولی به قدری تفاوت است میان این آیه قرآن و تمام این جمله‌های امـیرالمـؤمنین ـ البـته چـون پـای قـرآن است جسـارت بـه امیرالمؤمنین نیست ـ که آبروی تمام کلمات امیرالمؤمنین را می‌برد. اینها را می‌گوید و می‌گوید، در آخرش می‌گوید: «هُنالِکَ تَبْلوا کُلُّ نَفْسٍ ما اَسْلَفَتْ وَ رُدّوا اِلَی اللهِ مَوْلٰیهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانوا یَفْتَرون»[2].

فعلا به معنی‌اش کار نداشته باشید؛ الفاظ نهج‌البلاغه را ببینید چه شکل است، لفظ قرآن را ببینید چه شکل است. وقتی الفاظ نهج‌البلاغه را پهلوی قرآن می‌گذاریم مثل این است که انسان با اتومبیل در جاده‌ای حرکت می‌کند، می‌بیند نشیب و فراز دارد، یکدفعه روی آسفالت جدید قرار می‌گیرد، می‌بیند اتـومبیل روی یک خـط هموار حرکت می‌کند و کوچکترین نشیب و فرازی ندارد: «دارٌ بِالْبَلاءِ مَحْفوفَةٌ وَ بِالْغَدْرِ مَعْروفَةٌ، لا تَدومُ اَحْوالُها وَ لا تَسْلَمُ نُزّالُها ... اَلْعَیْشُ فیها مَذْمومٌ» تا آخر، آنگاه می‌گوید: «هُنالِکَ تَبْلوا کُلُّ نَفْسٍ ما اَسْلَفَتْ وَ رُدّوا اِلَی اللهِ مَوْلٰیهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانوا یَفْتَرونَ» یک انسجام عجیب! من دیدم میان این جمله و آن جمله اینقدر تـفاوت است که از زمین تا آسمان. نه تنها میان کلمات قرآن و جـمله‌های امـیرالمـؤمنین تفاوت است، نسبت به جمله‌های خود پیغمبر هم همین طور است؛ یعنی هـر جـا پیغمبر خودش خطبه خوانده مثل خطبه امیرالمؤمنین است، هیچ فرق نمی‌کند.

«تَبْلوا کُلُّ نَفْسٍ ما اَسْلَفَتْ» هر نفسی آنچه را که پیش فرستاده است آزمـایش می‌کند، می‌بیند. این تشبیه نیست، عین حقیقت است، نه اینکه این را تشبیه می‌کند به کسی که چیزی را پیش فرستاده. هر نفسی هر چه را کـه پـیش فـرستاده است

---

۱. به قدری این کلام از جنبه فصاحت و بلاغت اوج می‌گیرد که اصلا روح انسان را جذب مـی‌کند و انسان دلش می‌خواهد این کلام را حفظ و همیشه با خودش تکرار کند.

۲. یونس / ۳۰.

[آزمایش می‌کند و می‌بیند؛] چون تمام اعمال انسان از نظر قرآن پیش‌فرستاده‌هاست؛ یعنی عمل انسان قبل از خود انسان می‌رود به دنیایی دیگر، بعد خود انسان واقعا می‌رود و به عمل خودش ملحق می‌شود. «هُنالِکَ تَبْلوا کُلُّ نَفْسٍ ما اَسْلَفَتْ» هر نفسی هر چه راکه پیش فرستاده است آنجا به آن می‌رسد و آزمایش می‌کند یعنی حقیقت عمل خودش را آنجا درمی‌یابد «وَ رُدّوا اِلَی اللهِ مَوْلٰیهُمُ الْحَقِّ» (قابل توصیف نیست که این کلمه مَوْلٰیهُمُ الْحَقِّ دربارۀ خدا چه تعبیر عجیبی است!) بازگردانده می‌شوند به سوی خدا آن مولای حقیقی خودشان، مولای راستین خودشان.

انسان دنبال هر چیزی که در دنیا می‌رود او را پرستش می‌کند، او را مولای خودش گرفته است و او را اطاعت می‌کند. حداقل این است که انسان شهوت خودش را اطاعت می‌کند، غضب خودش را اطاعت می‌کند. هر قدر هم که انسان در دنیا آزاد باشد بالاخره از چیزی اطاعت می‌کند و لو آن چیز یک غریزه از غرائز خودش باشد. قرآن می‌گوید که در آنجا انسان می‌فهمد تمام این مولاها پوچ و بیهوده بوده، به سوی مولای حقیقی و واقعی بازگشت می‌کند (این تعبیراتی که من می‌کنم اصلا نمی‌تواند مفهوم این آیه را برساند). وَ رُدّوا اِلَی اللهِ مَوْلٰیهُمُ الحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانوا یَفْتَرونَ به نحو عجیبی مجسم می‌کند که هر چه که انسان در دنیا غیر از خدا می‌دیده است همه اوهام بوده، پوچ بوده، افترا بوده، دروغ بوده است، انسان به یک «راست» می‌رسد که می‌فهمد هر چه که قبلا می‌دیده درست مثل خواب بوده.

غرضم این جهت است که اصلا خود این لفظ قطع نظر از معنایش [نمی‌تواند ساخته یک مرد اُمّی باشد.] یک مرد امّی[1] بی‌سوادِ بی‌خبرِ بی‌اطلاع که باید در خرافه‌ها و اوهامی بسر برد که اسباب مضحکه برای ما باشد، می‌بینیم یکی از منطقهایی که در کتابش به کار برده این است: هر کسی هر عملی که انجام می‌دهد نفس آن عمل باقی است. اصلا قرآن همیشه می‌گوید خود عمل باقی است، بعد علما که آمدند، چون نمی‌توانستند این را هضم کنند که خود عمل باقی است یعنی چه (من که امروز نماز می‌خوانم نماز من باقی است، آدم نمی‌تواند باور کند) گفتند پس

۱. یعنی باید گفت یک مرد دهاتی، گرچه دهاتیهای ما امروز آنجورها امّی نیستند. الآن هر دهی از دهات خودمان را در نظر بگیریم فرهنگ و تمدنش از مکۀ آن وقت بیشتر است. پیغمبر از نظر محیط زندگی از یک دهاتی خیلی پایین‌تر است.

مقصود این است که جزای عمل باقی است. ولی قرآن می‌گوید خود عمل باقی است:

يا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما تَعْمَلونَ[1].

شما بعد از چهارده قرن پیدا کنید یک کسی بتواند به این زیبایی و به این تأثیر موعظه کند: «يا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید (خطاب به مؤمنین است) تقوای الهی را داشته باشید، خدا را در نظر بگیرید «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» لازم است هر نفسی دقت کند در آنچه که برای فردا پیش می‌فرستد (چقدر این تعبیر عجیب است!). مطلب برای ما مجسم می‌شود؛ مثل این است که ما فعلا در کشوری مشغول تهیه لوازمی هستیم و مرتب پیش می‌فرستیم، اینها را می‌فرستیم به آنجایی که بعد خودمان می‌خواهیم برویم. مثلا رفته‌ایم اروپا و مدت موقتی آنجا هستیم، آنجا مرتب می‌خریم و می‌فرستیم برای اینکه بعد هم خودمان برویم و با چیزهایی که پیش فرستاده‌ایم و زندگی‌مان را تشکیل می‌دهد زندگی کنیم. «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ» واجب است، لازم است، باید هر نفسی دقت کند در آنچه که پیش می‌فرستد؛ یعنی منتهای دقت را در اعمال خودتان انجام بدهید؛ اینها پیش‌فرستاده‌های شماست. این جور تعبیر کردن از انسان و از عمل انسان و از دنیای آینده انسان، دهان یک نفر شهری درس خوانده و دانشگاه دیده‌اش هم می‌چاید که بتواند این طور مطلب را تعبیر کند.

بعد: وَ اتَّقُوا اللهَ (سبک موعظه را ببینید، ابتدا یک اِتَّقُوا اللهَ می‌گوید، بعد یک جمله می‌گوید، دوباره اِتَّقُوا اللهَ) خدا را در نظر بگیرید، از خدا بترسید «اِنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما تَعْمَلونَ». ابتدا می‌گوید خودتان اعمالتان را بازرسی کنید، دقت کنید؛ بعد می‌گوید خداوند به اعمال شما آگاه است؛ یعنی تو خیال نکن اگر دقت نکردی چشم دیگری نیست که دقت کند؛ یک چشم بسیار بسیار دقیقی هست، او می‌بیند. پس تو یک وقت این جور فکر نکن که حالا می‌فرستیم هر چه شد شد، یک جور دیگر می‌گوییم. نه، این جور نیست. خدا قبل از تو اعمال تو را می‌بیند. پس تو در اعمال

---

۱. حشر / ۱۸.

خودت دقت کن.

بعد می‌فرماید: وَ لاتَکونوا کَالَّذینَ نَسُوا اللهَ فَاَنْسیٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اُولئِکَ هُمُ الْفاسِقون[۱] مباشید از کسانی که خدا را فراموش کردند، بعد به یک عقوبت بسیار سختی گرفتار شدند؛ عقوبت بسیار سختشان چیست؟ خدا خودشان را از یاد خودشان برد، یعنی بعد خودشان را فراموش کردند.

باز ببینید چقدر این تعبیر عجیب است، چقدر عالی و چقدر ادبی است که هرچه آدم فکر می‌کند که اصلا خود این فکر، قطع نظر از هر چیزی، این جور تعبیر در محیط مکهٔ آن روز چگونه پیدا شده اصلا آدم حیرت می‌کند! خدا را فراموش نکنید که بعد خودتان را فراموش خواهید کرد؛ یعنی چه خودتان را فراموش خواهید کرد؟ مگر می‌شود انسان خودش را فراموش کند؟ بله می‌شود انسان خودش را فراموش کند. همین مطلب که باز یک منطق دیگری است، در قرآن تعبیر دارد؛ چون برخی مطالب قرآن موعظه‌های روانی است، مسائل روانی‌ای که مربوط به هدایتها بوده بیان شده است.

یکی از حرفهای قرآن همیشه این است که بشر خودش را فراموش می‌کند، و حال آنکه انسان می‌گوید محال است بشر خودش را فراموش کند. نه، فراموش می‌کند. انسان خود واقعی‌اش را فراموش می‌کند. گاهی انسان به یک چیزهایی در این دنیا دل می‌بندد و برای آنها کار و فعالیت می‌کند که جز «خودفراموشی» اسم دیگری روی آنها نمی‌شود گذاشت؛ یعنی فکر نمی‌کند من کی هستم، آن من واقعی چیست، آن من واقعی چه احتیاجی دارد؟ برای این من اگر باید کار کرد چه باید کرد. طوری کار می‌کند که کأنّه چنین منی وجود ندارد که باید برای سعادت او کوچکترین قدمی برداشت.

ابوذر غِفاری، معروف بود که لقمانِ اصحاب پیغمبر است و بعلاوه پیغمبر اکرم نصایح و مواعظ خیلی خاصی به ابوذر کرده که در کتابها هست. کتاب عین الحیاة مرحوم مجلسی شرح نصایحی است که پیغمبر اکرم به ابوذر کرده. شخصی بعدها نامه‌ای به ابوذر نوشت و از این مرد بزرگ خواست که او را نصیحتی کند. ابوذر در جواب چیزی نوشت که او نفهمید. دومرتبه توضیح خواست. آنچه که ابوذر نوشت

---

۱. حشر/ ۱۹.

این بود که «آن چیزی را که از همه بیشتر دوست داری به آن بدی نکن». وقتی نامه به دست طرف رسید اصلا نفهمید، گفت انسان کسی را اگر دوست دارد به او بدی نمی‌کند، وقتی بچه‌اش را دوست دارد به او بدی نمی‌کند، برادرش را دوست دارد به او بدی نمی‌کند؛ ولی از طرفی هم می‌دانست که ابوذر مردی نیست که بخواهد بیهوده حرف زده باشد، لابد یک مقصودی دارد. دومرتبه از او توضیح خواست، گفت مقصودت چیست. جواب داد که مقصودم خودت هستی چون اَعَزّ انفس برای انسان خود انسان است. انسان خودش را از همه بیشتر دوست دارد. مقصودم این بود که به خودت بدی نکن؛ این گناهانی که تو مرتکب می‌شوی، کارهای بدی که می‌کنی، خودت را فراموش کرده‌ای؛ نمی‌دانی که اثر این کارهای بد به خودت بر می‌گردد. آن آدمی که خودش را فراموش نکرده هرگز کار بد نمی‌کند زیرا می‌داند کار بد به خودش برمی‌گردد. آن آدمی که کار بد می‌کند خودش را از یاد برده است.

به هر حال این تعبیری است در قرآن کریم که می‌فرماید خودتان را فراموش نکنید (وَ لا تَکونوا کَالَّذینَ نَسُوا اللهَ فَاَنْسٰیهُمْ اَنْفُسَهُمْ).

پس مسلّما یکی از وجوه اعجاز قرآن کریم همان زیبایی الفاظش است ولی این زیبایی الفاظ، مجزا از زیبایی معنوی قرآن نیست، که درباره این هم توضیحی عرض بکنم. عرض کردم که فصاحت از مقوله جمال و زیبایی است و جمال و زیبایی با احساسات سر و کار دارد؛ این را باید تشریح کنم:

احساسات بشر یک نوع نیست، انسان انواعی از احساسات دارد و هر جمال و زیبایی با یک نوع از احساسات انسان مطابقت و هماهنگی دارد. موسیقی زیباست ولی زیبایی‌ای است که گوش انسان آن را احساس می‌کند. مناظر زیبا زیباست ولی زیبایی‌ای است که چشم انسان با آنها سر و کار دارد. یک غزل عشقی را که انسان می‌شنود با غریزه شهوانی او سر و کار دارد؛ آن غریزه، زیبایی آن را احساس می‌کند؛ ولی شعر حماسی فردوسی را که می‌شنود حس سلحشوری او از آن لذت می‌برد. قرآن که جمال فصاحت دارد می‌خواهیم ببینیم کدام حس از احساسات انسان از آن لذت می‌برد؟ این، مسأله خیلی مهمی است. آیا آن طوری است که مثلا ما فلان غزل عشقی سعدی را می‌شنویم و آن غزل ما را غرق در لذت می‌کند؛ مثلا:

آنچه تو داری قیامت است نه قامت   آن نه تبسم که معجز است و کرامت

یک جمال زیبا را دارد توصیف می‌کند؛ ما هم که مجذوب می‌شویم، روی آن

احساسات جمال پرستیِ این گونه مجذوب می‌شویم. و شعر فردوسی بر عکس. زیبایی قرآن با کدام یک از احساسات انسان سر و کار دارد؟ با احساس معنوی انسان، یعنی آن احساسی که توجه انسان را به عالم بالا تحریک و تهییج می‌کند. این مطلب باشد تا بعد درباره آن توضیح بدهیم.

□

ـ در آیاتی که قرآن به عنوان اعجاز، مردم را دعوت می‌کند، مثلا: فَأْتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ وَ ادْعوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دونِ اللهِ و هر چه کمک هم می‌خواهید بگیرید غیر از خدا، این مفهوم مخالفش این می‌شود که اگر شما که مدعی این امر هستید خدا را به استطاعت بگیرید خواهید توانست چنین کاری بکنید، در حالی که این هم نیست زیرا پیغمبر اسلام خاتم پیغمبران بوده و آن اشخاصی که مدعی بودند، اگر می‌خواستند خدا را هم کمک بگیرند خدا به کمک هر کسی در این مقوله نمی‌آید. در این موارد منظور چیست؟

استاد: نه، مقصود این است که هیچ صاحب قدرتی جز خدا نمی‌تواند. اساسا یک ادبی در بیان قرآن همیشه هست که در هیچ مسأله‌ای خدا را فراموش نمی‌کند. حتی اگر توهمی نسبت به خداوند پیش بیاید فورا آن را رد می‌کند. کلمهٔ «مِنْ دونِ الله» ـ که از کلماتی است که در قرآن زیاد مکرر شده ـ همیشه در چنین موردی است. مثلا اگر کلمه «مِنْ دونِ الله» نبود این جور بود: محال است دیگر مثل این قرآن به وجود بیاید. فورا یک کسی در ذهنش بیاید: یعنی خدا هم اگر بخواهد نمی‌تواند مثل این را ایجاد کند؟! اینجا این جور می‌خواهد بگوید: جز خدا احدی قادر نیست چنین کاری را بکند. مقصود این است که جز خدا احدی قادر نیست، اما اینکه کسانی را که شما دعوت می‌کنید، آنهایی که قادر نیستند، اجابت می‌کنند یا نمی‌کنند، یا خدا را که شما دعوت می‌کنید آیا این دعوت شما را می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد، مطلب دیگری است.

صحبت در این است که جز خدا احدی قادر نیست. معنای «وَ ادْعوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دونِ الله» این است: غیر از خدا هر که را که شما فرض می‌کنید، دعوتش کنید بیاید، قدرت ندارد. «مِنْ دونِ الله» استثنای از ناحیه قدرت است نه از ناحیه دعوت، برای اینکه این توهم پیش نیاید که قرآن می‌خواهد بگوید دیگر مثل این قرآن محال

است، هر کسی بخواهد چنین کاری را بکند و لو خدا باشد. می‌خواهد بگوید صحبت خدا نیست؛ خداوند اجل و ارفع از این است که ما او را عاجز و ناتوان از مثل قرآن بدانیم. مقصود این است: غیر از خدا هر کسی را که شما فرض کنید، قادر نیست.

۲ اعجاز قرآن

بحث ما دربارهٔ اعجاز قرآن است. عرض کردیم که در این مطلب که خود قرآن خود را معجز می‌داند و به تعبیر خود قرآن آیت می‌داند، بحثی نیست یعنی خود قرآن خودش را اینچنین معرفی می‌کند که سخنی بی‌مانند است و برای بشر به هیچ وجه مقدور نیست مانند او را بیاورد، نه برای یک فرد و دو فرد، بلکه اگر فرض شود تمام افراد بشر دست به دست یکدیگر بدهند، حتی جن و انس دست به دست یکدیگر بدهند که مانند آن را بیاورند ممکن نیست (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلیٰ اَنْ یَأْتوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لایَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیراً)[1]. برای اینکه کسی گمان نکند مقصود این است که ممکن نیست افراد بشر کتابی به اندازهٔ قرآن مثل قرآن بیاورند، در یک جای دیگر به تناسب بحثی که با مخالفین داشته است می‌گوید: «فَأْتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ»[2] شما هم ده تا سوره مثل این قرآن بیاورید. در دو جای دیگر باز به تناسب بحث دیگر می‌فرماید: «فَأْتوا بسورَةٍ مِنْ مِثْلِه»[3] یک سوره هم شما بیاورید. با توجه به اینکه در قرآن سوره‌های بسیار کوچک یک سطری و

۱. اسراء / ۸۸.
۲. هود / ۱۳.
۳. بقره / ۲۳.

دو سطری هم هست می‌توان گفت این دیگر اقلّ آن چیزی است که به آن تحدّی می‌شده است. مثلا: «اِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْحُ. وَ رَاَیْتَ النّاسَ یَدْخُلونَ فی دینِ اللهِ اَفْواجاً. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ اِنَّهُ کانَ تَوّاباً» این شد یک سوره؛ چند جمله‌ای بیشتر نیست. و از آن کوچکتر سوره «قُلْ هُوَ اللهُ احَد» است: «قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ. اَللهُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ. وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً احَدٌ» همهٔ آن یک سطر است. پس در واقع مثل این است که فرموده باشد شما هم یک سطر اینچنین بیاورید.

باز هم در قرآن آیاتی که دلالت می‌کند بر این مطلب که به اصطلاح متکلمین تحدّی شده است به قرآن، [وجود دارد.] «تَحَدّی» یعنی به مبارزه طلبیدن و تعجیز کردن مردم به این که کسی قادر نیست. می‌گویند «تحدی کرده به این» یعنی این را که آورده است، به مبارزه طلبیده و مدعی شده است که مانند این را بشر نمی‌تواند بیاورد و هر کس می‌تواند بیاورد این گوی و این میدان. و باز این که تاریخ نشان می‌دهد که همین مطلب به همین معنی و مفهوم، مخالفان اسلام را در صدر اسلام و دوره‌های بعد برانگیخت که مثلش را بسازند و خیلی هم کوشش داشته‌اند و نتوانسته‌اند، یک امر تقریبا مسلّم و قطعی است که البته ما نمی‌خواهیم روی آن زیاد تکیه کرده باشیم، فقط می‌خواهیم این مطلب را عرض کرده باشیم که این یک مسأله‌ای است که از نظر تاریخی برای مخالفین اسلام مطرح بوده است و حتی جریانهایی که در صدر اسلام در همین زمینهٔ معارضه‌طلبی و مبارزه‌طلبی قرآن بوده، در خود قرآن کم و بیش منعکس شده است و اصلا پیغمبر ما آن ابزار و وسیله‌ای که داشت که مردم را به این وسیله جذب می‌کرد و مخالفین را می‌کوبید فقط و فقط قرآن بود.

اگر کسی در تاریخ سایر پیغمبران و اقوامشان دقت کند می‌بیند که عللی که امتها به پیغمبرهایی گرایش پیدا کرده‌اند خیلی مختلف است ولی در اسلام وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم عامل و ابزار قرآن بوده، که در این زمینه تاریخچه‌های زیادی هست، که لزومی ندارد روی آنها یک یک بحث کنیم. همین که قرآن را سحر و جادو می‌خواندند و می‌گفتند این سحر و جادوست، یعنی به این شکل تکذیب می‌کردند، به قول صادق رافعی[1] همین تکذیب اینها نوعی تصدیق ضمنی است؛ یعنی

۱. وی کتابی نوشته در اعجاز قرآن که مرحوم ابن الدین آن را ترجمه کرده است و کتاب خوب و نافعی است اگر چه علمی و فنی است.

نمی‌گفتند این حرفها چیست، اینها که چیزی نیست، ولی وقتی می‌خواستند بگویند این در عین حال یک چیزی است، ضمنا آن جنبه فوق‌العادگی و تأثیر فوق‌العاده‌اش را، آن ربایندگی و قوه جاذبه‌اش را تصدیق می‌کردند، منتها می‌گفتند این یک نوع جادوست؛ هر چه هست طلسمی، جادویی، چیزی در آن هست که این جور جلب و جذب می‌کند.

داستان قرآن دربارهٔ ولید بن مغیره

خود قرآن داستانی از یکی از آنها یعنی ولید بن مغیره مخزومی ـ که از رؤسای قریش و عموی ابوجهل معروف و پدر خالد ولید معروف است ـ نقل می‌کند. وی مردی بسیار متشخص بود، هم ثروتمند بود و هم دارای اولاد و خویشان فراوان، و لهذا او را بزرگترین مرد قریش می‌دانستند، که یک وقت گفتند: «لَوْ لا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلیٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظیمٍ»[1] اگر بناست قرآن نازل شود باید به یکی از دو بزرگی که یکی در طائف است و یکی در مکه نازل شود که خیلی با شخصیت هستند. در مکه ولید بن مغیره را در نظر داشتند و در طائف عروة بن مسعود ثقفی، که البته عروه خودش بعد مسلمان شد و مسلمان هم از دنیا رفت ولی ولید در همان اوایل مسلمان‌نشده از دنیا رفت.

ولید مردی محترم بود و به سخن‌شناسی او اقرار و اعتراف داشتند. آمد قرآن را گوش کرد و بعد قرآن جریانش را این طور نقل می‌کند: «اِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ» یعنی اندیشید و سنجید، پیش خودش حساب کرد، روی این فکر کرد «فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ» («قُتِلَ» نفرین است: کشته باد، همین که ما در فارسی می‌گوییم «مرده باد» یا می‌گوییم «خاک بر سرش») ای خاک بر سرش، چگونه سنجید؟! «ثُمَّ قُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ» باز هم خاک بر سرش، ای بمیرد، ای کشته باد، چگونه سنجید؟! سنجش او را این طور بیان می‌کند: «ثُمَّ نَظَرَ» بعد نظر افکند «ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ» بعد چهره‌اش را درهم کرد، دُژَم کرد؛ یعنی در اندیشه فرو رفت، ابروهایش را درهم کشید و رویش را ترش کرد. جملهٔ «ثُمَّ نَظَرَ» می‌خواهد وقتی را حکایت کند که او دچار اضطراب و ناراحتی درونی بود؛ یعنی [درباره] آنچه که می‌خواست با همفکرها و هم مسلک‌های

---

۱. زخرف/ ۳۱.

خودش بگوید، ذهن و وجدانش با او همراه نبود و لهذا دچار یک نوع نـاراحـتی روحی و روانی و داخلی بود. «ثُمَّ اَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ» بعد پشت کرد و رفت در حالی که کبر بر او مستولی شده بود «فَقالَ اِنْ هٰذا اِلّا سِحْرٌ يُؤْثَر» گفت من هر چه فکر می‌کنم این جز یک سحر چیز دیگری نیست «اِنْ هٰذا اِلّا قَوْلُ الْبَشَر»[1] جز سخن بشر چیز دیگری نیست ولی سخن بشری است که آمیخته به سحر و جادوست.

در باب اعجاز قرآن، ما از دو جنبه باید صحبت کنیم و به نظر می‌رسد مجال سخن در اینجا خیلی باز است و میدان بازی برای صحبت کردن دارد، و ارزش دارد که ما هر چه بیشتر در این زمینه مطالعه کنیم و آقایان هم مطالعه کنند. در فارسی بعضی کتابها در این زمینه هست که من آقایان را راهنمایی می‌کنم؛ از جمله همین کتاب اعجاز قرآن صادق رافعی ترجمه مرحوم ابن الدین که ممکن است کمی فنی‌تر و کسالت‌آورتر باشد، و یکی از قسمتهایی که شاید قبل از اینها باید مطالعه شـود کتاب آئینه اسلام است (ترجمه مرآت الاسـلام طه حسین که مرحوم آیتی خودمان رضوان‌الله علیه در اوایلی که شرکت انتشار تأسیس شد این کتاب را ترجمه کرد)؛ ۴۶ صفحهٔ این کتاب (از صفحه ۱۳۴ تا ۱۸۰) اختصاص دارد به بحث درباره قرآن؛ بسیار خوب و مفید و نافع است؛ کما اینکه آقای شریعتی خودمان[2] هم در اواخر مقدمه تفسیر نوین قسمتی راجع به همین مسألهٔ اعجاز قرآن بحث کرده و ایشان هم خوب بحث کرده‌اند و خیلی هم استناد کرده‌اند به همین کتاب صادق رافعی. یکی هم کتابی مرحوم سید هبة الدین شهرستانی نوشته به نام المعجزة الخالدة، ولی آن به عربی است. به هر حال این چند ورقی هم که آقای شریعتی در مقدمه تفسیر نوین بحث کرده‌اند خوب است. اینها زمینه‌های خوبی برای مطالعه کردن است.

بیان جدید مؤلف

حالا من می‌خواهم این موضوع را با یک بیان شاید تازه‌ای بحث کنم و آن اینکه: مسأله اعجاز قرآن را از دو جنبه باید بحث کرد، یکی جنبه زیبایی و هنری و دیگر جنبه علمی و فکری. جنبه زیبایی و هنری مربوط به لفظ قرآن یعنی همین عبارات

۱. مدّثّر / ۱۸ـ۲۵.
۲. [مرحوم استاد محمد تقی شریعتی]

قرآن است، نه لفظ منفک از معنا، لفظ بی‌معنی که زیبا هم نمی‌تواند باشد، بلکه لفظ از آن حیث که محتوی یک معناست ولی زیبایی مال لفظ است. این همان چیزی است که علمای ادب از آن تعبیر می‌کنند به «فصاحت و بلاغت» و بعد هم فصاحت را تعریف می‌کنند، بلاغت را تعریف می‌کنند با اقرار و اعتراف به اینکه فصاحت و بلاغت چون از مقوله زیبایی است قابل تعریف صحیح و دقیق نیست، مثل همه زیباییهای دیگر. می‌گویند زیبایی ممّا یُدرَک و لا یوصَف است، از چیزهایی است که انسان آن را درک می‌کند اما نمی‌تواند تعریف کند؛ ولی در حدود زیادی می‌شود آن را معرفی کرد و شناساند. آن تعریفی که می‌گویند [زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد] تعریف خیلی دقیق است، مثل اینکه یک امر ریاضی را شما تعریف می‌کنید، آن جور نمی‌شود تعریف کرد ولی نشانه‌ها می‌شود برایش ذکر کرد.

اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری

و اما جنبه علمی و فکری؛ آن مربوط به محتویات قرآن است، ربطی به لفظ و ظاهر قرآن ندارد. مثلا قرآن درباره توحید و خدا بحث کرده، مسائلی که مربوط به خدا و ماوراء طبیعت است در قرآن آمده است. این بسیار قابل تجزیه و تحلیل است که ما آن محتویات قرآن در باب توحید را در نظر بگیریم بعد آن را مقایسه کنیم نه تنها با آنچه در توحید در آن روز جزیرةالعرب بوده است، بلکه همچنین با آنچه که در مسأله توحید در همه جهان آن روز بوده است بلا استثناء، حتی جهان یونان و روم که در آن وقت از همه جهانهای دیگر در این مسائل بیشتر بحث کرده بودند؛ و نه تنها در آن زمان، زمانهای بعد را هم در نظر بگیریم تا آنجا که دیگران هر چه استفاده کرده‌اند، از قرآن کرده‌اند یا لااقل از قرآن هم زیاد استفاده کرده‌اند. حالا اگر ما در همین مسأله رسیدیم به این مطلب که بیان قرآنی بیانی است مافوق عصر و زمان خودش (نه تنها مافوق محیط خودش، بلکه مافوق عصر و زمان خودش) و حتی خیلی مقدّم بر ازمنه بعد الی یومِنا هذا، آنگاه با توجه به اینکه کسی که این سخنان را گفته یک مرد عرب امّی بوده است، این خودش اعجاز است.

از مسأله توحید اگر بگذریم و وارد مسائل دیگر بشویم، مسائلی که ما خودمان می‌توانیم در اطراف آنها تجزیه و تحلیلی بکنیم، مثلا اخلاق و تربیت در قرآن و به طور کلی هدایت و راهنمایی بشر، باز این هم عین همان مطلب است؛ اگر این را در

یک سطحی ببینیم که هیچ امکان ندارد که مردمی که در آن عصر و زمان بوده‌اند به فکر شخصی و فردی به این گونه معانی و مفاهیم برسند و حتی بعد مقایسه کنیم ببینیم مردمی هم که بعد از او آمده‌اند هرگز به پای او نرسیده‌اند، [این خودش اعجاز است.]

مرحله دیگر، مقررات و قوانین است، چون قرآن در عین حال واضع یک سلسله مقررات و قوانین است چه در باب عبادات و چه در باب مسائل اجتماعی که اصطلاحا در فقه آنها را «معاملات» می‌گویند؛ در باب حقوق اجتماعی، در باب حقوق خانوادگی. مثلا همین مسأله حقوق زن، چون من خودم در این مسأله به نسبت بیش از سایر مسائل مطالعه دارم، پس از مطالعه کردن در همین موضوع وقتی که بَینی و بین الله قرآن را مطالعه کردم و دقیقا ـ تا حدودی که برایم مقدور بود ـ در همین زمینه حقوق زن رسیدگی کردم دیدم سطح قرآن خیلی سطح عالی عجیبی است. وقتی من همان را مقایسه کردم با روایاتی که در این زمینه آمده است ـ چون روایت بالاخره دست بشر [به آن] رسیده؛ قرآن متواتر است یعنی کلام خداست که عین همان کلام به ما رسیده، انگار واسطه‌ای نخورده است، ولی روایات را راویان نقل کرده‌اند، احتمال اینکه یک کلمه زیادتر یا کمتر و یا همه آن را به کلی جعل کرده باشند هست ـ دیدم منطق روایات اسلامی در باب حقوق زن هرگز به سطح قرآن نمی‌رسد. وقتی که به فقه اسلامی مراجعه کردم دیدم چون سلیقه‌های شخصی فقها هم که متأثر از محیط و زندگی‌شان بوده خواه ناخواه در آراءشان تأثیر داشته، یک درجه پایین‌تر از اخبار و روایات است. بعد وارد عرف مسلمین که شدیم دیدیم حتی یک درجه هم از فقه اسلامی پایین‌تر است. آنگاه انسان فکر می‌کند که یک مرد امّی درس ناخوانده چقدر می‌تواند به طور عادی روشن و روشنفکر باشد که حتی دانشمندانی که سالها در مدارس تحصیل می‌کنند این طور نتوانند مطالب را روشن ببینند و درک کنند.

از اینها که بگذریم، یک سلسله مسائل دیگر پیش می‌آید که در آنها باید از متخصصین دیگر استمداد کرد و آنها در این زمینه‌ها بحثهایی کرده‌اند. البته می‌دانید که قرآن این جور مسائل را به مناسبت مسائل دیگر می‌آورد؛ مسائلی که قرآن در باب طبیعت و به اصطلاح در «طبیعیات» آورده است، مثلا دربارهٔ باد بحث کرده، دربارهٔ باران بحث کرده، دربارهٔ زمین بحث کرده، دربارهٔ آسمان بحث کرده، دربارهٔ

حیوانات بحث کرده است. البته در این قسمت، مفسرین قدیم کم و بیش بحث کرده بودند ولی علمای جدید از وقتی که علوم طبیعی پیشرفت خوب و نمایانی کرده است بیشتر در این مسائل قرآن دقت کرده‌اند. تفسیر طنطاوی بیشتر کوشش این است که طبیعیات قرآن را با توجه به طبیعیات جدید روشن کند و ثابت نماید که آنچه که قرآن در این زمینه‌ها گفته است با آنچه که علم تدریجا کشف می‌کند منطبق است یا لااقل منطبق‌تر است. لااقل همان منطبق‌تر بودنش هم خودش دلیل است بر این مطلب.

این که عرض می‌کنم «منطبق‌تر بودنش» برای این است که بعضی مسائل در حد فرضیه است. مثلا (در پرانتز عرض می‌کنم) ما در نهج‌البلاغه راجع به خلقت زمین و آسمان یک سلسله مسائل می‌بینیم که ممکن است همه آنها را نتوانیم با فرضیاتی که علوم جدید آورده است صد در صد منطبق کنیم اما قدر مسلّم هست که یک منطقی است غیر از منطقی که در آن عصر و زمان به کلی وجود داشته و تازه آنچه هم که امروز می‌گویند همه فرضیات است، شاید در آینده اینها را بهتر کشف کنند و انطباقش را بهتر درک نمایند. مثلا [می‌گوید] قبل از اینکه این زمین و آسمان آفریده شود تمام این زمین و آسمانها به شکل دود بوده است که در قرآن هم هست: «ثُمَّ اسْتَویٰ اِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها و لِلْاَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً اَوْ کَرْهاً قالَتا اَتَیْنا طائِعینَ»[۱] اینها دود بودند، خداوند به زمین و به آسمان گفت بیایید (یعنی فرمانی به آنها داد که یک جریانی پیش بیاید) آنها هم گفتند مطیع هستیم آمدیم. این با معلومات بشر آن روز منطبق نیست. در نهج‌البلاغه اینها خیلی مفصلتر آمده که چه تبدیل به آب شد، آب تبدیل به بخار شد، چه تبدیل به کف شد و بعد چنین و چنان شد. و لهذا علمای قدیم با معلوماتی که داشتند به اینجاها که می‌رسیدند جز اینکه توقف کنند و بگویند که اینها از متشابهات است، ما نمی‌فهمیم و نمی‌دانیم، چیز دیگر نمی‌گفتند، چون علم قدیم می‌گفت که از همین حدود زمین و جوّ زمین که خارج بشویم موجودات بعدی ـ که اسمش افلاک و آسمانها بود ـ موجودات تک عنصری هستند و عنصرشان هم غیر از عناصر این زمین است و هیچ تغییر و تبدیلی هم در آنها نیست و همیشه بوده‌اند و همیشه خواهند بود. دیگر این تغییرات و تبدلات در منطق علمی قدیم راه

۱. فصّلت / ۱۱.

نداشت.

به هر حال، یک سلسله مسائل دیگر در زمینه طبیعیات است که باز علمایی که اهل فن بوده‌اند ـ و طنطاوی بالخصوص ـ در این زمینه‌ها مطالعاتی کرده‌اند. ممکن است خیلی از حرفهایی که او گفته صد در صد قابل قبول نباشد ولی می‌گویند ـ من خودم در تفسیر طنطاوی کمتر مطالعه دارم، همین آقای شریعتی نقل می‌کنند ـ که او در حدود هفتصد و پنجاه مورد در این زمینه نقل کرده است. همین کتاب باد و باران آقای مهندس بازرگان، من یک دور مطالعه کردم، به نظرم خیلی فوق‌العاده آمد یعنی خودش کشف یکی از اعجازهای قرآن در مسائل طبیعی است. قهرا باید همین طور باشد که اعجازهای علمی قرآن باید نو به نو کشف شود، که در این زمینه هم باز ما در کلمات پیغمبر اکرم و ائمه داریم که قرآن چون مخصوص به یک زمان معین نیست در همه زمانها تازه است و قرآن استعداد کشف جدید دارد.

سخن پیغمبر اکرم درباره قرآن

این حدیث را شیعه و سنی روایت کرده‌اند که پیغمبراکرم راجع به قرآن فرمود: «ظاهِرُهُ اَنیقٌ وَ باطِنُهُ عَمیقٌ» ظاهرش زیباست؛ همین چیزی که عرض کردیم یک جنبه قرآن جنبه زیبایی و هنری آن است و به تعبیر علمای اسلامی جنبه فصاحت و بلاغتش است. فصاحت و بلاغت اصطلاحاتی است که علمای اسلام، بعد وضع کردند و بعد پیدا شده است و کار بدی هم نکردند، کار خوبی کردند. بعد علمی در این زمینه وضع کردند. اهتمامی که علمای اسلام بعدها در علوم ادبی پیدا کردند در صرف و نحو و معانی و بیان و بدیع ـ که مجموع اینها را فصاحت و بلاغت و محسّنات می‌گویند ـ همه به تبع این زیبایی قرآن بود؛ چون در قرآن این زیبایی را می‌دیدند برای اینکه بهتر بتوانند زیباییهای قرآن را کشف کنند این علوم را ابتکار و کشف کردند. «ظاهِرُهُ اَنیقٌ» زیبایی‌اش را می‌گوید، «باطِنُهُ عَمیقٌ» جنبهٔ علمی و فکری‌اش را می‌گوید: و باطن آن خیلی ژرف است، ژرفاست، یعنی عمقش خیلی زیاد است مثل یک دریایی که شما در آن شناوری می‌کنید، یک مقدار می‌روید ولی آن هنوز عمق دارد، یک مقدار دیگر می‌روید باز هم هنوز عمق دارد، باز هم می‌روید هنوز هم عمق دارد. «لَهُ تُخومٌ وَ عَلیٰ تُخومِهِ تُخومٌ» اینجا طبقه به طبقه بودن قرآن را ذکر می‌کند، می‌گوید یک نهایتی دارد ولی بالای این نهایت، نهایت دیگر

است؛ حدی دارد، بالای این حد، حد دیگری است، که در این زمینه هم باز ما زیاد داریم که قرآن «عِباراتٌ وَ اِشاراتٌ وَ لَطائِفُ وَ حَقائِقُ، اَلْعِباراتُ لِلْعَوامِّ وَ الْاِشاراتُ لِلْخَواصِّ وَ اللَّطائِفُ لِلْاَوْلِیاءِ وَ الْحَقائِقُ لِلْاَنْبِیاء» طبقه به طبقه است، یعنی درجه به درجه است، سطح به سطح است؛ یک سطح قرآن برای یک سطح از افکار است، سطح دیگری دارد برای سطح فکر بالاتری. «لا تَفْنیٰ عَجائِبُهُ وَ لا تَنْقَضی غَرائِبُهُ»[1] شگفتیهای قرآن تمام نمی‌شود، عجایب قرآن پایان نمی‌پذیرد. معلوم است که پیغمبر اکرم از روز اول نظر داشته است به این مطلب که آنچه که امروز بشر درباره قرآن کشف می‌کند آخرین حد قرآن نیست؛ محتویات قرآن چیست؟ آن چیزهایی است که تدریجا در آینده باید کشف کنند و بفهمند، و حقّاً وقتی که ما در حدود فهم و فکر خودمان نگاه می‌کنیم می‌بینیم که آنچه که امروز بشر درباره اعجاز قرآن چه از جنبه زیبایی و چه از جنبه علمی ـ و مخصوصا از جنبه علمی ـ کشف می‌کند و واقعا می‌فهمد و واقعا هم به دل انسان می‌چسبد نه یک چیزی که بخواهند ببندند و پیش خود بسازند، خیلی بیش از آن چیزی است که مثلا در ده قرن قبل چه از نظر زیبایی و چه از نظر علمی و فکری می‌فهمیده‌اند.

غرض این است که در اعجاز قرآن اگر بخواهیم بحث کنیم در دو مقوله باید بحث کنیم، یکی مقولهٔ زیبایی و دیگری مقولهٔ علمی و فکری، که مقولهٔ زیبایی از لفظ و معنا توأم است، لهذا می‌گوییم لفظی، و مقولهٔ علمی فقط مربوط به معناست، لهذا به آن می‌گوییم معنوی و علمی و فکری. ابتدا از همان جنبهٔ زیبایی قرآن بحث می‌کنیم.

سبک بیان قرآن

اولا قرآن یک سبک بیان مخصوصی است. اجمالا می‌دانیم که سبکها [متفاوتند.] لااقل در فارسی می‌توانیم بشناسیم که سبک عبارتها با هم خیلی فرق می‌کند. مثلا سبک نثر سعدی یک سبک مخصوص به خود است. سبک صاحب ناسخ التواریخ سبک دیگری است به طوری که اگر انسان عبارتی از آن را بخواند می‌فهمد که این سبک سبک ناسخ است. من چون ناسخ التواریخ را زیاد خوانده‌ام اگر کسی عبارتی

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸.

از آن بخواند فورا می‌فهمم که این عبارت مال ناسخ‌التواریخ است. تاریخ وصّاف سبک دیگری است؛ و حتی همین نویسندگان درجه اوّلی که ما الآن داریم که هر کدام یک سبک مخصوص به خود دارند باز هر کدام یک روش مخصوص به خود دارند. در عربی هم که این مطلب زیاد است.

قرآن یک سبک و اسلوب مخصوص به خود است. اگر ما یک آیه قرآن را در میان نهج‌البلاغه بگذاریم ـ که در بلاغت نهج‌البلاغه هیچ کس شک نمی‌کند ـ می‌بینیم آیه قرآن در آن نمایان و مشخص است که این یک سبک است و آن سبک دیگری؛ حتی در میان خطبه‌های حضرت رسول [نیز چنین است.] حضرت رسول خـطبه زیاد دارند، خطبه‌هایی که خیلی پر طنطنه و فصیح و بلیغ و در ردیف خـطبه‌های نهج‌البلاغه است: «اَیُّهَا النّاسُ اِنَّ رَبَّکُمْ واحِدٌ وَ اِنَّ اَباکُمْ واحِدٌ، کُلُّکُمْ لِاٰدَمَ وَ اٰدَمُ مِنْ تُرابٍ، لا فَضْلَ لِعَرَبِیٍّ عَلیٰ عَجَمِیٍّ اِلّا بِالتَّقْویٰ»[1]. کلام پیغمبر است، ولی قرآن سبک و اسلوبش سبک دیگری است؛ این کلمات به شکل دیگری با یکدیگر پیوسته شده‌اند غیر از آن شکل. چنین سبکی در زبان عربی سابقه ندارد (در غیر عربی که مـعنی نـدارد بگوییم این سبک باشد)؛ نه تنها سابقه ندارد، لاحقه هم ندارد، و این خیلی عجیب است.

در خطبه‌های نهج‌البلاغه واقعا می‌شود خطبه‌ای ـ و اقلا چند فرازی ـ از یک بلیغ دیگر بگنجانند که آدم شک کند که آیا این از حضرت امیر هست یا نیست، ولی قرآن سبکش لاحقه هم ندارد یعنی هیچ کس نیامده و نتوانسـته است یک سـطر بیاورد که همان وضع خاص قرآن و همان اسلوب غیر قابل توصیف قرآن را داشته باشد که وقتی سر هم کنیم بگوییم این با آیه قرآن چه فرق می‌کند؟ آن نرمش عجیبی را که در این سبک هست [داشته باشد؛] و لهذا هم بی‌سابقه است و هم غیر قـابل تقلید.

معارضین قرآن

ما حتی استناد نمی‌کنیم به آن تقلیدهایی که بعضی اشخاص خواسته‌اند بکنند کـه آنقدر مفتضح و رسواست که برخی قائل به «صرف» شده‌اند یعنی می‌گویند چـون

---

۱. بحار، ج ۷۶/ ص ۳۵۰ با اندکی اختلاف.

اینها خواسته‌اند با قرآن معارضه کنند خداوند اینها را مجازات کرده است که اینها بیایند آنقدر [سطح پایین] بگویند که اصلا رسوا و مفتضح شوند؛ یعنی وقتی خواسته‌اند با قرآن معارضه کنند، آنقدر از سطح عادی هم پایین‌تر گفته‌اند که عده‌ای این را به نوعی مجازات الهی دانسته‌اند. به آنها ما استناد نمی‌کنیم، ممکن است شما بگویید آنها را ما قبول نداریم. قرآن مخالف زیاد داشته است. در عرب، نه تنها در صدر اسلام، در قرون بعدی هم مخالف زیاد داشته، آنهم مخالفینی که در زمان خودشان در طراز اول فصاحت و بلاغت و زبان آوری بوده‌اند.

در قرن دوم هجری عده‌ای از زنادقه پیدا شده بودند که رسما ضد اسلام و ضد قرآن بودند، مثل ابن ابی‌العوجاء و بشّار بن بُرد و حتی ابن مقفّع را هم بعضی در ردیف اینها شمرده‌اند ولی بعید است که او را در ردیف اینها بشماریم؛ اینها با او بوده‌اند ولی او معلوم نیست که در این فکرها با آنها همراه بوده است و بلکه دلایلی هست که او اینها را از این راه منع می‌کرده و معتقد بوده است که راهتان غلط است و نمی‌توانید چنین راهی را پیش بروید. یا ابو العلای معرّی که یک عرب خالص و یک اعجوبه یعنی جزء نوابغ است. اشعار و افکارش و مخصوصا به قول امروزیها حرّیت فکرش (آزادی فکرش) به این معنا که پایبند به هیچ چیز نبوده [معروف است.] شعرهایش نشان می‌دهد که ادیان را به طور کلی مسخره می‌کرده، به اسم نام می‌بَرد، اسلام را مسخره می‌کند، مسیحیت را مسخره می‌کند، یهودی‌گری را مسخره می‌کند و زردشتی‌گری را مسخره می‌کند. اشعاری دارد که می‌گوید من تعجب می‌کنم از حماقت این بشر؛ یکی می‌آید مدعی می‌شود که یک بشر بچهٔ خداست، یک کسی می‌آید گاو را چنین می‌پرستد، یک کسی می‌آید صورتش را با بول گاو می‌شوید (زردشتیها را می‌گوید) و یک عدهٔ دیگر می‌روند به یک سنگ متوسل می‌شوند (مسلمین را می‌گوید). کفریاتش زیاد است، و فوق‌العاده مرد بلیغ و سخنور و زبان‌آوری است و حتی از او قسمتهایی را نقل کرده‌اند که خواسته با قرآن معارضه کند.

اخیرا مصریها کتابی به نام معارضات القرآن نوشته‌اند و در آن جمع کرده‌اند تمام کسانی راکه به معارضه و مبارزه قرآن آمده‌اند و سخنانی در این زمینه گفته‌اند ولی متأسفانه من این کتاب را ندارم. زیاد [به معارضه قرآن] آمده‌اند ولی این سبک تقلید نشده است و اصلا امکان تقلید نیست. قبلا عرض کردم وقتی که ما یک آیه

قرآن را در لابلای سخن هر کس می‌بینیم، هر که می‌خواهد باشد، می‌بینیم درست حکم یک ستاره درخشـان را پـیدا مـی‌کند در یک شب تـاریک. ایـن است کـه می‌گوییم سبک قرآن نه سابقه داشته است و نه لاحقه. آنچه که می‌گویند سـهل و ممتنع، همین است. هر چه آدم نگاه می‌کند به آن، که آن جهتی که نمی‌شود مثلش را آورد چیست، می‌بیند نمی‌تواند توصیف کند ولی وقتی می‌خواهد مثلش را بیاورد باز هم نمی‌تواند، کما اینکه می‌گویند مقتدرترین شعرا کسانی هستند که سبکشان سهل و ممتنع است، مثل سعدی؛ یعنی آن پیچ و تاب‌هایی که مثلا منوچهری دارد سعدی ابداً ندارد. خیلی صاف و ساده می‌گوید، مانند «ایها النـاس جـهان جـای تن‌آسانی نیست». خیلی ساده است ولی همین ساده را دیگران نتوانستند مثلش را بگویند.

آهنگ‌پذیری قرآن

مسأله دیگری که مربوط به سبک قرآن است و از قدیم مورد توجه بوده است مسأله آهنگ‌پذیری قرآن است. این خیلی عجیب است. تا آنجا که در زبانها نشان داده‌اند، جز شعر چیز دیگری آهنگ نمی‌پذیرد. آهنگ واقعی که یک نفر موسیقیدان بتواند برای آن آهنگ بسازد؛ شعر است که آهنگ می‌پذیرد. البته هر نثری را می‌شود بـا آواز بلند خواند اما آن کسی هم که آهنگها را نمی‌شناسد می‌فهمد که اگر این را ساده بخوانند بهتر از آن است که با آواز بخوانند. ولی یک نثر آهنگ‌پذیر آن نثری است که وقتی آن را با آهنگ می‌خوانند آن را بهتر بیان می‌کند تا وقتی که ساده می‌خوانند. به این می‌گویند آهنگ‌پذیری، یعنی آهنگ، آن را بهتر می‌تواند بیان کند از غیر آهنگ.

قـرآن [از نـظر قـالب] شـعر نـیست، چـون نـه وزن دارد نـه قـافیه و نـه هجاهایش هماهنگ با یکدیگر است. از نظر محتویات هم، چون شعر اصلا به تخیل بستگی دارد، تخیل در آن نیست، آن تشبیهات و خیالات شاعرانه در آن نـیست. قرآن یگانه نثر آهنگ‌پذیر است. همین قرائتهایی که می‌خوانند ـ کسانی کـه اهـل قرائت هستند ـ با آهنگ می‌خوانند. حالا شما یک کلام دیگـر، خـود خـطبه‌های پیغمبر را بیایید با آهنگ بخوانید، اصلا نمی‌پذیرد. خطبه‌های نـهج‌البـلاغه را شـما بیایید با آهنگ بخوانید، نمی‌پذیرد. هر کلام نثر عربی یا فارسی را بیایید با آهنگ بخوانید، نمی‌پذیرد. تنها قرآن است که آهنگ‌پذیر است و این همان مطلبی است که

از صدر اسلام به آن توجه شده است.

اینکه توصیه شده است که قرآن را به صوت حَسَن بخوانید برای همین بوده است که در قرآن چنین استعداد و پذیرشی بوده و با آهنگ، بهتر می‌توانسته است خودش را نشان بدهد و نمایان کند. در اخبار زیادی داریم[۱]: «تَغَنّوا بِالْقُرْآن» غنا بخوانید با قرآن. اینجا علما بحث کرده‌اند که غنا که حرام است، با اینکه غنا حرام است پس چطور دستور داده شده که «تَغَنّوا بِالْقُرْآن»؟ بعضی آمده‌اند تعبیر خیلی سخیفی کرده‌اند، و البته علما رد کرده‌اند، گفته‌اند شاید این «تَغَنّوا» از ماده غنا به مَد نیست، از ماده غنیٰ به قصر است؛ یعنی بی‌نیاز شوید به قرآن. جواب داده‌اند که عرب هرگز این کلمه را با تعبیر «تَغَنّوا» نمی‌گوید، اِسْتَغْنوا می‌گوید. ما یک «تغنّی» داریم و یک «استغناء». «بی‌نیاز بشوید» را با «اِسْتَغْنوا» بیان می‌کنند نه با «تَغَنّوا». این بدون شک تغنّی است، منتها جواب داده‌اند که هر آواز خوش و لطیفی که احساسات را برانگیزد، به معنی اعمْ غناست، ولی غنای مذموم آن غنایی است که احساسات شهوانی انسان را برمی‌انگیزد، آن چیزهایی است که وقتی پیدا شد عقل انسان را خفیف و سبک و کوچک می‌کند؛ اما اگر چیزی احساسات عالی و لطیف انسان را برانگیزد که عقل انسان را قوی و روشن و ضمیر انسان را روشنتر کند، اشک انسان را جاری کند، انسان را به یاد خدا بیندازد، این هم غناست چون با احساسات انسان سر و کار دارد اما غنای مذموم نیست. ما از لفظ «غنا» که نباید وحشت داشته باشیم، از مورد غنا باید وحشت داشته باشیم.

بعلاوه ما می‌دانیم که از همان صدر اسلام عملاً این عنایت بوده است که قرآن را با آواز خوش بخوانند و خوش‌آوازهای صحابه پیغمبر می‌آمدند و قرآن را می‌خواندند. حتی خود پیغمبر اکرم گاهی اصحاب را می‌گفت قرآن را بر او بخوانند. خودش قرآن بر او نازل شده بود، او که قرآن را می‌دانست، ولی انسان از شنیدن قرآن لذتی می‌برد که از دانستن آن قهرا آن لذت را نمی‌برد چون خود شنیدن موضوعیت دارد، آن برای دانستن که نیست، برای فکر نیست. فکر می‌داند، چیزی را که می‌داند دیگر تکرارش لغو است. ولی دل هرچه [قرآن خواندن] تجدید شود

---

۱. مرحوم فیض اینها را در مقدمه تفسیر صافی آورده و معروف است و علمای فقه هم راجع به اینها بحث کرده‌اند.

می‌خواهد احساساتش تحریک گردد. بسیاری از اوقات خود پیغمبر اکرم بعضی از صحابه را امر می‌کردند که قرآن را باز کن برای من بخوان و او قرآن مـی‌خوانـد و پیغمبر اکرم گوش می‌کردند.

عبدالله بن مسعود ـ که یکی از کُتّاب وحی است ـ می‌گوید یک وقت پیغمبر اکرم به من فرمود که مصحف را باز کن برای من بخوان. من مصحف خودم را آوردم. از اول سوره نساء شروع کردم به خواندن، پیغمبر اکرم گوش می‌کرد تا رسیدم به این آیه که: «فَکَیْفَ اِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ اُمَّةٍ بِشَهیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلیٰ هٰؤُلاءِ شَهیداً»[1] یعنی «چگونه خواهد بود آنگاه که برای هر امتی گواهی بطلبیم و تو را بر اینها گواه بطلبیم». تا این را خواندم دیدم که چشمهای مبارک پیغمبر پر از اشک شد و فرمود: «حَسْبُکَ هٰذا» دیگر بس است.

در روایات خودمان درباره امام سجاد و امام باقر هست که اینها قرآن را آنچنان با آهنگ خوش و زیبا از داخل منزل و با صدای بلند می‌خواندند که صدایشان به بیرون منزل منعکس می‌شد و مردمی که از کوچه می‌گذشتند به واسطه زیـبایی و خوشی این آهنگ می‌ایستادند. بعد پشت خانه امام را نگاه می‌کردند می‌دیدند مردم داخل کوچه ایستاده‌اند دارند گوش می‌کنند و حتی نوشته‌اند آنقدر این صدا زیبا و جذاب بود که سقّاها در حالی کـه مشکـهای سـنگین را بـه دوش مـی‌کشیدند و می‌آمدند عبور کنند، با همان مشکهای پر از آب می‌ایستادند که گوش کنند[2].

این هم یکی از جنبه‌های زیبایی قرآن است: تحمل پذیری‌اش برای آهـنگ، آنهم آهنگهای مختلف.

سخن طه حسین

طه حسین در همین جا مخصوصا این آهنگهای مختلف را به تناسب مـوضوعات

۱. نساء/ ۴۱.

۲. مدینه آن وقت چاه آب داشته و معمولا برای خانه‌ها سقّاها آب می‌آوردند. بعد هم کـه در زمـان مروان حکم نهر جاری کردند دو سه جای مدینه را دهانه نهر یعنی محل آب برداشتن ایجاد کردند که از آنجا آب می‌آوردند. دیگر آب جاری در ظاهر مدینه نبود یعنی در کوچه‌ها آب جاری نبود، آب در زیر جاری بود، از نقطه‌ای در شمال مدینه چشمه را خارج کرده بودند ولی چند جای مدینه را کنده بودند و دهانه و پله درست کرده بودند که وقتی می‌خواستند آب بردارند از آنجا برمی‌داشتند. به هر حال آب منازل را به وسیله مشکها می‌رساندند.

مختلف [گوشزد می‌کند] چون آیات قرآن همه یک جور نیست؛ آیات طویل داریم، آیات قصیر داریم، آیات شدید داریم، آیات آرام داریم. بعضی آیات، آیات خاصی است، به یک لحنی و با یک کلماتی بیان شده است که انسان احساس می‌کند این کلمات را آرام آرام باید بر قلب خودش تلقین کند، آیاتی که می‌خواهد تذکر و موعظه را به وجود بیاورد؛ مثلا: «کِتابٌ اَنْزَلْناهُ اِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّروا ایاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبابِ»[1] کتابی بر تو نازل کرده‌ایم، کتابی پر برکت و میمنت که آیات آن را تدبر کنند و صاحبدلان متنبه گردند. ببینید! آیه‌ای که دعوت به تدبر و تذکر می‌کند و می‌خواهد فکر را وادار به اندیشیدن کند، می‌خواهد دل را بیدار کند، با یک بیان نرم و ملایم و آهسته‌ای آمده است. آهنگی هم که این آیه می‌پذیرد یک آهنگ مخصوصی است که متناسب با هدف خودش است. یا این آیه:

یَهْدی بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النّورِ بِاِذْنِهِ وَ یَهْدیهِمْ اِلیٰ صِراطٍ مُسْتَقیمٍ[2].

سبک این آیه به گونه‌ای است که از اول که انسان شروع به خواندن می‌کند، مثل آدمی که بالای سرسره است و خودش سُر می‌خورد می‌رود پایین، اصلا خود آیه این طور است، هیچ‌گونه ممانعتی در جلوی انسان ایجاد نمی‌کند، یعنی این قدر روان و سلیس است: «یَهْدی بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النّورِ بِاِذْنِهِ وَ یَهْدیهِمْ اِلیٰ صِراطٍ مُسْتَقیمٍ» خدا به این وسیله هدایت و راهنمایی می‌کند مردمی را که حقیقت‌جو باشند و رضای حق را بطلبند (نه دنبال هدفهای منحرف‌کننده باشند) راههای سلامت را، و آنها را از تاریکیها به سوی نور می‌کشاند و به راه راست هدایت می‌کند.

ولی یک سلسله آیات دیگر مخصوصا آیات عذاب، آیات انذار و تخویف، به قول طه حسین آدم آن آیات را نگاه می‌کند، می‌بیند مثل صاعقه به سر انسان می‌بارد، با یک سَجْعهای کوتاهی، جمله‌های کوتاهی، مرتب یکی پشت سر دیگری

---

۱. ص/ ۲۹.
۲. مائده/ ۱۶.

می‌آید، که آهنگی هم که خوانده می‌شود یک آهنگ فشاردار و تندی است:

وَ الطّورِ. وَ کِتابٍ مَسْطورٍ. فی رَقٍّ مَنْشورٍ. وَ الْبَیْتِ الْمَعْمورِ. وَ السَّقْفِ الْمَرْفوعِ. وَ الْبَحْرِ الْمَسْجورِ. اِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ. ما لَهُ مِنْ دافِعٍ[1].

وقتی عذاب را می‌خواهد ذکر کند، می‌خواهد روح را تحت تأثیر قرار بدهد، می‌خواهد مجال هر گونه فراری را از او بگیرد، می‌بینید با یک سجعهای خیلی کوتاه و با یک فشار شدید وارد می‌شود: «وَ الطّورِ. وَ کِتابٍ مَسْطورٍ». اصلا خود لحن کلام و همچنین آهنگی که باید با این کلام خوانده شود خیلی فرق می‌کند با آنجا که می‌گوید: «کِتابٌ اَنْزَلْناهُ اِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّروا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْباب».

یا مثلا این آیات هم همین طور است:

وَ الذّارِیاتِ ذَرْواً. فَالْحامِلاتِ وِقْراً. فَالْجارِیاتِ یُسْراً. فَالْمُقَسِّماتِ اَمْراً. اِنَّما توعَدونَ لَصادِقٌ. وَ اِنَّ الدّینَ لَواقِعٌ[2].

قسمهای پی در پی با سجعهای خیلی کوتاه؛ ولی پشت سرش می‌بینید که عذاب پروردگار را ذکر می‌کند: قسم به این حقیقت، قسم به آن حقیقت[3] که جزای پروردگار حقیقت دارد و وعده‌هایی که برای آینده به شما داده شده است همه آنها واقع است و همه آنها امرِ شدنی است.

پس آهنگ‌پذیری هم خود یک مطلبی است دربارهٔ قرآن مجید و خیلی عجیب هم هست. باز همین آقای طه حسین در این زمینه یک حرف خوبی می‌زند، می‌گوید از زمانی که رادیو پیدا شد، طرفداران کتابهای دینی و مذهبی و کتابهای ادبی ــ که طرفداران زیادی دارند، خواه تعصب داشته باشند و خواه نداشته باشند ــ علاقه‌مندند که اینها را به وسیله رادیوها پخش کنند و به گوشها برسانند. نه هیچ

۱. طور/ ۱ـ ۸.
۲. ذاریات/ ۱ـ ۶.
۳. اغلب هم به این حقایق کَوْنی قسم می‌خورد، که البته خود آن هم یک رمزی دارد. می‌خواهد با توجه به اینها آن مطلب را ثابت کند.

کتاب مذهبی در این جهت به پای قرآن رسیده است و نه هیچ کتاب ادبی توانسته است جای قرآن را در این جهت بگیرد. عبارتش این است:

> پس از اختراع رادیو، پخش قرآن به وسیله خوانندگان خوش‌آواز در کشورهای اسلامی و کشورهای بیگانه‌ای که به منظورهای سیاسی و غیر سیاسی برای مسلمین برنامه‌ای دارند فراوان گردید. اکنون قرآن در رادیوهای اروپا و آمریکا بیشتر برای آنکه شنوندگان از آواز خوانندگان لذت برند خوانده می‌شود[۱] لکن بسیاری از شنوندگان، آن را در درجه اول برای خودش و ثانیا به خاطر آوازهایی که در تلاوت آن است و طربی که در شنوندگان پدید می‌آورد می‌شنوند. گاه بعضی قسمتهای ادبی از زبانهای زنده در رادیو پخش می‌شود لکن هرگز پخش آنها مانند قرآن پیوسته و منظم نیست[۲].

حلاوت قرآن

موضوع دیگر مسألهٔ حلاوت قرآن است یعنی شیرینی و تناسبش با ذائقه انسان به طوری که سیر ناشدنی است. هیچ توجه کرده‌اید که در اسلام اصلا نفس تلاوت قرآن یعنی همان خواندن موضوعیت دارد؟ درست است که ما خودمان هم گاهی مردم را ملامت می‌کنیم ــ و آن ملامت هم از آن نظر بجاست ــ که افرادی فقط قرآن را تلاوت می‌کنند ولی به محتویات و دستورهای آن کاری ندارند، مرتب قرآن را می‌خوانند ولی نمی‌خواهند عمل کنند؛ در حدیث هم هست: «رُبَّ تالٍ لِلْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ یَلْعَنُهُ» بسا کسانی که قرآن را تلاوت می‌کنند ولی قرآن خودش آنها را لعن می‌کند، چون بر ضد قرآن عمل می‌کنند؛ این مطلب حرف درستی است ولی به معنی آن است که قرآن را باید عمل کرد و باید هم تلاوت کرد. اصلا خود تلاوت قرآن موضوعیت دارد، به خاطر اثری که در خصوص تلاوت قرآن موجود است و این اثر هم باز مربوط به

۱. یعنی به جنبه موسیقی‌اش کار دارند نه به جنبهٔ دیگرش، ولی همان هم برای ما موضوع است و مطلوب.

۲. آنهایی هم که روی منظورهای دیگری پخش می‌کنند باز بالاخره دلیل بر مشتریهای آن است، دلیل بر این است که این برنامه مستمع دارد. اگر مستمع نمی‌داشت این قدر پخش نمی‌شد.

همان سبک و زیبایی قرآن است، چون این کلام با کلمات دیگر فرق می‌کند یعنی همان معنی را اگر شما از زبان دیگر بشنوید آن اندازه در شما اثر نمی‌گذارد که از زبان قرآن بشنوید؛ باز نه چون قرآن کلام خداست و به شکل مرموزی این اثـر را می‌گذارد، بلکه جنبه مرموزی و اعجاز آمیزی‌اش همان جنبه زیبایی آن است، همان جنبه تناسب فوق‌العاده و تحریک فوق العاده‌ای است که این کلام می‌تواند در روح شنونده ایجاد کند. لهذا قرآن را خیلی باید تلاوت کرد ولی قبل از تلاوت، خـیلی خوب و لازم است که هر مسلمانی ـ و لااقل هر مسلمانی که علاقه‌مند بـه قـرآن است ـ با زبان قرآن آشنا شود.

دیروز عصر در فاتحه مرحوم فرزان که به مناسبت چهلمین روزش در حسینیه ارشاد گرفتند ـ و او واقعا مـرد عـالم و مـتدینی بـود و مـا از نـزدیک ایشـان را می‌شناختیم و واقعا اهل قرآن بود ـ آقای آرام که به قول خودش سخنران نیست آمد یک ده پانزده دقیقه‌ای صحبت کرد و بعد یک موضوع خیلی خوبی برای مستمعین مطرح کرد، گفت آقایان هر چه که شما در فضیلت این آقای فرزان می‌گویید همه اینها وابسته به یک چیز بود که فرزان اهل قرآن بود و با قرآن سر و کار داشت، و بعد هم همه را توصیه کرد که اگر کسی مسلمان است و می‌خواهد از مـزایـای اسـلام بهره‌مند شود باید با قرآن آشنا شود، و اگر می‌خواهد با قرآن آشنا شود باید با زبان قرآن آشنا شود و این زبان قرآن را بروید یاد بگیرید، به خاطر قـرآن بـروید یـاد بگیرید نه به خاطر چیز دیگر. به قول او ما به عرب و عجم چه کار داریـم؟ امـام حسین هم به زبان عربی صحبت می‌کرده، شمر ذی الجوشن هم بـه زبـان عـربی صحبت می‌کرده. زبان عربی برای ما از آن نظر که چه کسانی به آن تکلم می‌کنند یا تکلم نمی‌کنند احترامی ندارد. زبان عربی تنها از آن جهت که زبان قرآن است برای ما احترام دارد؛ و من باید الآن در حضور شما اعتراف کنم که خود ما، همین تیپ ما در اثر انحرافاتی که در طول تاریخ در تعلیمات ما وجود داشته به گونه‌ای هستیم که در این حوزه‌های علمی و دینی از اول غرق در یک سلسله مسائل می‌شویم و در این مجرا قرار نمی‌گیریم کـه قـرآن را بشـناسیم. زبـان عـربی را هـم درست یـاد نمی‌گیریم، آن مقداری هم که یاد می‌گیریم به درد قـرآن فـهمی و قـرآن شـناسی نمی‌خورد. اگر یک طلبه از همان اوایل تحصیلش همین کتابهایی را کـه در بـاب اعجاز قرآن نوشته شده است از قدیم و جدید بخواند (از جدید مثل همین کـتاب

صادق رافعی، و از قدیم مثل همان کتاب عبد القاهر جرجانی و ابوبکر باقلانی)، اگر یک طلبه از اول با این موضوع آشنا شود و بعد با توجه به جنبه‌های اعجازآمیز قرآن وارد قرآن شود و بعد وادارش کنند به حفظ و ضبط قرآن، او اعجاز قرآن را خیلی بهتر می‌تواند درک کند از کسی که مثل ما این طور نیست.

و من می‌توانم بگویم (البته این را نمی‌خواهم به عنوان تزکیهٔ نفس و خودستایی گفته باشم، ولی به عنوان یک شکر نعمت پروردگار عرض می‌کنم) من خودم حدود هشت سال است که واقعا از شنیدن قرآن لذت می‌برم و واقعا از خواندن قرآن لذت می‌برم و اصلا در قلب خودم یک معنی‌ای در قرآن احساس می‌کنم که در غیر قرآن احساس نمی‌کنم. گاهی با خودم فکر می‌کنم که شاید این در اثر آن است که تربیت ما عملا تربیت اسلامی و دینی بوده و این خودش نوعی تعصب است؛ بعد می‌بینم که اگر تعصب بود باید هر چیزی که نام اسلام داشته باشد برای من علی‌السویه باشد، این‌همه اخبار و احادیثی هم که ما داریم باید در من [همان احساس را ایجاد کند] در صورتی که من می‌بینم بسیاری از آثاری کـه در قـدیم آنـها را آثـار اسـلامی می‌دانستم و دربارهٔ آنها فکر می‌کردم، مرتب دارم از آنها دورتر می‌شوم ولی نسبت به خود قرآن می‌بینم که این اصلا یک چیز دیگری است. حتی همین زیبایی قرآن را سابقا با اینکه کتاب مطوّل و غیره را خوانده بودیم ـ ولی چون آنها برای ما کـافی نبود ـ درک نمی‌کردم ولی حالا واقعا زیبایی قرآن را حس می‌کنم مخصوصا وقتی که با آهنگ لطیف و زیبایی خوانده شود.

این قرآنهای عبدالباسط، بعضی از قرائتهایی که کرده است، البته مـن هـمه را گوش نکرده‌ام، بعضی قسمتها که مخصوصا آهنگی که انتخاب کرده با موضوعی که در آن آیه است تناسب دارد، تأثیرش عجیب است؛ مثل آیهٔ «یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» یا سورهٔ «اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ». غالبا هر چه خوانده این جور است. سورهٔ «اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» را با آهنگی متناسب با معنی آن خوانده است. مخصوصا وقتی با این آهنگها می‌شنوم خیلی لذت می‌برم؛ و گاهی لازم نیست آهنگی باشد، خودم به تنهایی یک آیه قرآن را تکرار می‌کنم، می‌بینم چقدر شیرین و لطیف و زیباست!

این حلاوت و شیرینی قرآن [و اینکه] هر چه تکرار مـی‌شود از شـیرینی‌اش کاسته نمی‌شود، [از وجوه اعجاز قرآن کریم است.] آخر، این سورهٔ حمد را ما چقدر می‌خوانیم؟ روزی ده بار فقط برای نمازهایمان می‌خوانیم. هر قطعهٔ زیبایی را شما

بخواهید روزی ده بار بخوانید برایتان مهوّع است. من امتحان کرده‌ام، نه برای این کار؛ گاهی قطعات فارسی بوده که من خوانده‌ام، خیلی مرا جذب کرده، دفعه دوم خواندم باز بیشتر جذب شدم، شاید تا پنج دفعه خواندم همین طور بود، ولی دفعات بعد خواسته‌ام بخوانم دیده‌ام که کشیده نمی‌شوم. گاهی خودم را وادار کـرده‌ام بـه خواندن، دیده‌ام آن طور که اول جذب شده بودم نمی‌شوم، دیگر بعد بـه گـونه‌ای می‌شود که به زور باید آن را بخوانم، و این تنها قرآن است که یک چنین حلاوت و شیرینی‌ای دارد که انسان هر چه بخواند شیرینی آن سلب نمی‌شود. این، حکایت می‌کند از یک نوع تناسب بسیار مرموز میان روح و فطرت بشر و این کلام که کلام خداست، و انسان چون واقعا کلام خالقش را دارد می‌شنود، ندای غیب و مـاوراء طبیعت را دارد می‌شنود، هر چه می‌شنود خسته نمی‌شود.

به هر حال خواستم در آخر عرایضم توصیه کرده باشم، توصیه‌ای را که آقای آرام دیروز کرد که واقعا این توجیه را بپذیریم و تا هر حدی که برایمان ممکن است این زبان را یاد بگیریم ولی هدفمان قرآن باشد که بعد بیشتر قرآن را تلاوت کنیم و عملا زیباییهای این کلام آسمانی را بهتر درک کنیم.

□

ـ بنده مطلبی نداشتم، فقط خواستم که یک پیشنهادی بکنم خدمت جناب آقای مطهری که فرمودند وقتی ما مطالب علمی را با قرآن مقایسه می‌کنیم، گذشته از نظریات زمان قرآن، زمان جدید هم وقتی مقایسه کنیم، مطلب قرآن یک بلندی آشکاری دارد یعنی مطالب قرآن در مسائل علمی از یک دید وسیعتر و بالاتری برخوردار است حتی نسبت به علوم جدید. خواستم از ایشان تقاضا کنم که در این مورد مثالهایی بزنند و یک چـیزهایی کـه بیشتر محسوس باشد، فرض بفرمایید راجع به خلقت انسـان تـئوریهایی بوده در قدیم و تئوریهایی هم هست در عصر حاضر، و خود قرآن هم در مورد خلقت انسان اشارات و بیاناتی دارد، چه بهتر که این مسائل بیان شود و یک دلیلی باشد که محسوس بوده و ما بیشتر بتوانـیم ایـمان و اعـتقاد شنونده را به این ادعایی که درباره قرآن می‌کنیم جلب کنیم. بنده در این باره عرضی ندارم و متأسفانه حاضرالذهن هم نیستم که مثالهایی حتی از علم پزشکی خودمان بزنم راجع به نظرات قرآن و علم جدید. یک چیزی

که خیلی مجمل و سطحی می‌توانم بیان کنم این است که ما در طب دو مسأله داریم که در قدیم به یکی توجه شده بود و در جدید به قسمت دوم. مسأله اول درمان دردهاست که از قدیم مورد توجه بوده از روی احتیاج و ضرورت، اما مسأله‌ای که بیشتر در عصر حاضر توجه را جلب می‌کند بهداشت و پیشگیری از بیماریهاست. آقایان همکاران توجه دارند که هر بیماری پس از درمان، عوارضش باقی می‌ماند، حتی تراخم و حتی بیماریهای خیلی سطحی و پوستی و ساده؛ یعنی فردی که به یک بیماری مبتلا شد بعد از درمان هم تفاوت خواهد داشت با فردی که به این بیماری مبتلا نشده است، یا اگر فردی به سمّی آلوده شد، به فرض که آن سم را ترک کند و درمانهایی هم بکند، باز آثار خیلی دقیق این سم در وجود این شخص خواهد بود؛ و تا آنجایی که بنده اطلاع دارم اسلام جنبه پیشگیری دارد نسبت به بیماریها، مثلا راجع به بیماریهای مقاربتی درس طبی نداده اما دستوراتی داده که موجب می‌شود یک جامعه واقعی مسلمان مبتلا به بیماریهای مقاربتی نشود، یا بیماریهای گوارشی یا بیماریهای سمّی.

در حال حاضر یکی از بیماریهایی که ما به طور روزمرّه داریم مسمومیتهای غذایی است و حال آنکه قرآن دستوراتی در این زمینه داده است، مثل «**کُلوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ**» که خیلی مختصر است. همین دستور را اگر جامعه ما عمل کند از یک دسته از بیماریها و عوارض آن در امان خواهند بود و آن بیماریهایی است که در اثر مسمومیتهای غذایی به وجود می‌آید. و همین طور بیماریهای روانی. باز اگر ما دستوراتی را که اسلام تجویز کرده از نظر سمعی و بصری و حتی فکر و مطالعه، مورد توجه قرار بدهیم خواهیم دید که سطحش از فکر و مطالعه و کتب روانپزشک‌های عصر حاضر خیلی بالاتر است، برای اینکه اسلام حتی در فکر و خیال ما دخالت کرده و به ما دستور داده است که «**اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ**» یعنی حتی بعضی از گمانها زیانبخش است و برای شما ضرر دارد. بگذریم از صحنه‌هایی که می‌بینیم و می‌شنویم و مجامعی که شرکت می‌کنیم و برای روان و اعصاب و سلامتی روح ما زیانهای جبران ناپذیری دارد و خیلی از ضعفهای عصبی و روانی را همین صداها و همین جلسات

ایجاد می‌کند و متأسفانه ما هم غالبا پرهیز نمی‌کنیم اما می‌توان گفت اسلام از سطح فکر روانشناسهای عصر حاضر بالاتر است؛ در گمانی که مربوط به خود ما هم هست دخالت و نظارت دارد که بعضی از گمانها را ما حق نداریم بکنیم یعنی لحظاتی را به بعضی از گمانها بگذرانیم که همان در روح خود ما زیانهایی خواهد داشت؛ موظفیم که توجه نکنیم. منظور من این بود که چه جناب آقای مطهری و چه آقایان همکاران و دوستان، در مسائل علمی مثالهایی بزنند و با توجه به آخرین نظریات علمی امروز تطبیق کنیم تا نتیجه و اثرش را بهتر درک کنیم.

استاد: گویا آقای دکتر توجه نفرموده بودند که بنده اول مقدمه کوچکی عرض کردم که این بحث بحث خیلی خوبی است و زمینه‌ای است و هر چه که ما برای آن وقت صرف کنیم مناسب است؛ برای این بود که خواستم توجه داشته باشید که من دلم می‌خواهد که در این موضوع زیاد بحث شود. آنچه که من اول عرض کردم به عنوان فهرستی بود برای مسائلی که بعدها می‌خواهیم با همکاری آقایان درباره آنها بحث کنیم، نخواستم از آن رد شده باشیم. این را من اول به عنوان فهرست عرض کردم که اعجاز قرآن در دو ناحیه است، یکی ناحیه زیبایی که اصطلاحا ناحیه لفظی گفته می‌شود، و دیگر ناحیه علمی و فکری. بعد برای اینکه ما یک فهرستی گفته باشیم همین قدر عرض کردم که مثلا در باب توحید، در باب اخلاق، در باب مقررات خانوادگی، در طبیعیات [چنین است.] منظورم این بود که اینها را در فصلهای بعدی باید به تفصیل بگوییم و مخصوصا من در اول سخنم عرض کردم مسائلی هست که در حدود تخصص من نیست و آقایان باید در این موضوعات مطالعه کنند، منتها من در حدودی که برایم مقدور باشد کتابهایی به شما راهنمایی کنم و بعد خودتان بیایید اینجا بیان کنید. مثلا همین کتاب باد و باران در قرآن آقای مهندس بازرگان باید در یکی دو جلسه درباره آن بحث شود و یکی از آقایان که در این جور مسائل طبیعیات و جوّ شناسی واردتر از من است بیایند مسائل را بحث کنند و روی اینها انتقاد کنیم. پس من نمی‌خواستم رد بشوم، می‌خواستم بعدها درباره اینها بحث کنیم و من خیال می‌کنم اینها بحثهای مفیدی است و ما نباید اصرار داشته باشیم که زود رد بشویم، و برای خود من هم این مباحث ـ چون تا حالا در این موضوع بحث

نکرده‌ام ـ تازگی و ارزش دارد. یک شعر عربی هست که مضمونش این است: اشکی که برای معشوق ریخته شود هر چه زیاد باشد جا دارد. برای این مباحث هم هرچه وقت صرف کنیم چون درباره قرآن است جا دارد و آقایان هم هر نوع انتقاد و سؤالی دارند بفرمایند که من خودم هم نیازمند به چنین سؤالها و انتقادها هستم.

ـ در **نهج‌البلاغه**، حضرت علی علیه السلام تعریفی راجع به قرآن می‌فرماید که چون از زبان خود حضرت است خیلی جالب است. راجع به بعثت پیغمبر است؛ می‌فرماید: «**فَبَعَثَ اللهُ مُحَمَّداً** صلی الله علیه و آله **بِالْحَقِّ لِیُخْرِجَ عِبادَهُ مِنْ عِبادَةِ الْاَوْثانِ اِلیٰ عِبادَتِهِ، وَ مِنْ طاعَةِ الشَّیْطانِ اِلیٰ طاعَتِهِ، بِقُرْاٰنٍ** (حالا تعریف قرآن را حضرت می‌فرماید) **قَدْ بَیَّنَهُ وَ اَحْکَمَهُ لِیَعْلَمَ الْعِبادُ رَبَّهُمْ اِذْ جَهِلوهُ، وَ لِیُقِرّوا بِهِ بَعْدَ اِذْ جَحَدوهُ، وَ لِیُثْبِتوهُ بَعْدَ اِذْ اَنْکَروهُ، فَتَجَلّیٰ لَهُمْ سُبْحانَهُ فی کِتابِهِ**» خدا در کتابش تجلی کرده. این دیگر بالاترین تعریف است که هیچ کس نتوانسته این جور تعریف راجع به قرآن بکند. البته این راجع به زیبایی قرآن است.

استاد: بله، خیلی تعبیر زیبایی است از امیرالمؤمنین درباره قرآن، می‌فرماید: «**فَتَجَلّیٰ لَهُمْ سُبْحانَهُ فی کِتابِه**»[1] خدا در این کتاب خودش بر مردم تجلی کرد یعنی اصلا این ظهورِ خداست. این بهترین تعبیر درباره قرآن است.

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۵.

۳ اعجاز قرآن

بحث ما درباره وجوه اعجاز قرآن کریم بود. عرض کردیم که به طـور کـلی وجـه اعجاز قرآن و نشانه‌های اینکه قرآن از افقی بالاتر از افق عادی یک انسان و یک بشر مثل حضرت رسول بالخصوص ـ یعنی با توجه به آن محیط ـ نازل شده است از دو جنبه است: یکی از جنبه لفظی و دیگر از جنبه معنوی، که عرض کردیم بهتر است این جور تعبیر کنیم: یکی از مقوله زیبایی و دیگر از مقوله فکری و علمی. در جلسه گذشته راجع به قسمت اول بحثی کردیم و اجمال مطلب این بود که قرآن از جنبه زیبایی لفظی که آن را به «فصاحت و بلاغت» تعبیر می‌کنند ـ و حتی این دو لفـظ کافی نیست که این مفهوم را خوب تفهیم کند ـ یک وضع غیرقابل تقلید و غیرقابل انکاری دارد و اگر کسی با این مسأله فی‌الجمله آشنایی داشته باشد و مـخصوصا کمی با معانی قرآن هم آشنا باشد، به خوبی و وضوح، یک زیـبایی خـاصی را در بیانات قرآن می‌بیند که نه قبل از قرآن در این زبان[1] چنین نحو بیان سابقه داشـته است و نه بعد از قرآن قابل تقلید بوده است. حتی با کلمات خود پیغمبر اکرم ـ که الآن خطب ایشان هست ـ با اینکه از نظر فن فصاحت و بلاغت در درجهٔ اول و سطح

۱. غیر این زبان را که اصلا نمی‌شود مقایسه کرد مگر از نظر معنی و محتوا.

بالاست متفاوت است، اصلا دو جور است، دو سبک است. با کلمات امیر المؤمنین علی بن ابیطالب که شاگرد پیغمبر و شاگرد قرآن است [متفاوت است] و قاعده این است که کسی که در مکتبی بزرگ می‌شود اگر قدرت بیان و قلم داشته باشد باید شبیه باشد به آن مکتبی که در آن بزرگ شده است، مع‌ذلک نهج‌البلاغه اصلا سبکش سبک دیگری است و هر جا که آیه‌ای از قرآن در متن نهج‌البلاغه واقع شده است انسان می‌بیند درست مثل ستاره‌ای است که در تاریکی شب بدرخشد.

اهتمامی که در خود اسلام به تلاوت قرآن شده است برای همین است، به این معنا که قرآن یک زیبایی مخصوص و یک قدرت القاء و تلقینی دارد که غیر از اطلاع از معلومات آن است. خود خواندن و توجه به الفاظ آن، همان الفاظ را تکرار کردن مؤثر است. اینکه دستور رسیده است که قرآن را با آهنگ بخوانند که حتی تعبیر «غنا» دارد: (تَغَنّوا بِالْقُرْآن) باز روی همین حساب است که اصلا سبک قرآن یک سبک مخصوص آهنگ پذیری است که آیات مختلف به تناسب معانی مختلف آهنگهای مختلفی را می‌پذیرد، و از نظر تاریخی و جامعه‌شناسی فوق‌العاده قابل توجه است تأثیری که زیبایی قرآن در توسعه خود قرآن و در توسعه اسلام و در زیر نفوذ قرار دادن ملتهای اسلامی داشته است؛ یعنی قرآن تنها کتاب آسمانی‌ای است که با قدرت خودش جلو رفته نه اینکه ملتهایی اول روی حسابی آمده‌اند یک دین را پذیرفته‌اند، بعد چون دینی را پذیرفته‌اند به کتاب آسمانی آن دین هم احترام گذاشته‌اند.

ولی ما اگر نخواهیم این مطلب را همین طور به صورت تقلید و تعبد بپذیریم فقط باید به جنبه تاریخی مطلب نگاه کنیم که قرآن از اوّلی که ظاهر شده با کمال شجاعت ادعا کرده است که هر کس می‌تواند، ولو یک سوره مانند این را بیاورد، و مبارزه‌طلبی کرده است، از اوّلی که یک اقلیت خیلی کمی حامی و یک اکثریت زیادِ مخالفی داشته است و مخالفین هم مکرر در صدد آوردن مثل قرآن برآمده‌اند و در دوره‌های بعد نیز درست است که مسلمین به تدریج زیاد شده‌اند ولی به همین نسبت مخالفین هم زیادتر بوده‌اند؛ هر چه که [قرآن] بیشتر معروف و مشهور شده قهرا مخالفین بیشتری را تحریک کرده است کما اینکه در آن وقت یک اقلیتِ فرض کنید صد نفری در مقابل یک اکثریت چند هزار نفری قریش قرار داشته‌اند ولی امروز مسلمانان جهان در مقابل یک اکثریت حدود دو میلیاردی قرار گرفته‌اند، که

در میان اینها کسانی که به این زبان آشنا هستند [زیادند.] مخصوصا در قرون اخیر مسیحیهای لبنان زمامدار لغت عربی شده‌اند یعنی در ردیف بهترین ادبای زبان عرب همین ادبای عرب مسیحی در لبنان هستند؛ و اینها نه تنها در مقام معارضه قـرآن برنیامده‌اند، بلکه از هر قوم دیگری بیشتر تحت تأثیر و نفوذ قرآن هستند. این ادبای مسیحی نظیر جبران خلیل جبران که یک نویسنده طراز اول در دنیای عرب است، و میخائیل نعیمه که از نویسندگان درجه اول عربی مسیحی است، و جُرج جُـرداق، اینها جزء کسانی هستند که مسیحی هستند ولی در عین حال مجذوب قرآنند و به قرآن فوق‌العاده احترام می‌گزارند. جرج جرداق، بلکه همه اینها عجیب نسـبت بـه نهج‌البلاغه خضوع دارند و بیشتر از نهج‌البلاغه در مقابل منطق خود قرآن خـضوع دارند.

برای یک عده که مستقیما وارد در این فن نیستند، همین مقدار کافی است که از این تاریخچه اطلاع داشته باشند که چنین تحدی‌ای ـ به اصطلاح علمای کـلام ـ یعنی مبارزه طلبی از طرف قرآن از صدر اول تا امروز شده است و هنوز هم یک نفر پیدا نشده است که یک چیزی را عرضه بدارد بگوید این همه ادعا می‌کنید، من یک قطعه‌ای آورده‌ام، ببینید هیچ فرقی هست میان این و آنچه که شما قرآن می‌نامید؟ نه تنها خود مسلمین تقلید نکرده‌اند ـ و طبع اقتضا می‌کرد که یک چیزهایی را اقـلا شبیه به آن بیاورند ـ غیر مسلمین هم نیاورده‌اند. آنهایی که ادعای پیغمبری کرده‌اند و یک آیاتی شبیه قرآن بافته‌اند، آن آیات که اصلا به قدری مضحک و مسخره است که ـ عرض کردم ـ عده‌ای در اینجا قائل به صرف شده‌اند، یعنی گفته‌انـد قـاعده طبیعی اقتضا نمی‌کرد که اینها این‌قدر مزخرف بگویند، چون در مقام معارضه قرآن آمده‌اند خدا خواسته اینها را رسوا کند، زیرا از حد یک بشر عادی هم کمتر است.

اعجاز قرآن از جنبه فکری

ولی آن مقوله‌ای که برای عموم ما بیشتر قابل بررسی و بحث است جنبه دوم است یعنی اعجاز قرآن از جنبه معنوی یا اعجاز قرآن از جنبه علمی و فکری. جنبه اول را ـ قبلا هم گفتیم ـ واقعا شایسته است که انسان زبان عربی را یاد بگیرد فقط بـرای همین هدف که زیباییهای قرآن را بتواند درک کند. این دو قسمت یعنی زیبایی قرآن و جنبه فکری قرآن، یا جنبه لفظی و معنوی، البته از یکدیگر جدا هم نیست؛ یعنی آن

معانی است که در این قالب زیبا آمده است و تازه این، کار را مشکلتر کرده است. به قول طه حسین در کتاب آئینه اسلام ـ و دیگران هم گفته‌اند ـ شما یک نگاهی بکنید به آنچه که فصحای عرب، قبل از اسلام داشته‌اند و حتی به آنچه که فصحای عرب و عجم، بعد از اسلام داشته‌اند. آنجا که خواسته‌اند از جنبه فصاحت و بلاغت هنرنمایی کنند در چه میدانی وارد شده‌اند؟ یک میدانی که نسبتا میدان طبیعی است. مثلا وقتی خواسته هنر سخنوری خودش را نشان بدهد اسب خودش را توصیف کرده، شمشیر خودش را توصیف کرده، معشوقه خودش را توصیف کرده، بزم خودش را توصیف کرده است، یک چیزهایی که احساسات عادی و طبیعی بشر آنها را خیلی خوب می‌شناسد. ولی موضوعات قرآن چیست؟ اینکه کسی بخواهد این معانی را در قالب زیبا بیاورد خیلی کار مشکلی است.

این نکته را توجه کنید؛ حتی عارف‌ترین عرفای ما که در زندگی شخصی در نهایت تقوا زندگی می‌کرده‌اند وقتی می‌خواسته‌اند یک امر معنوی را بیان کنند چاره‌ای نداشته‌اند الّا اینکه آن را در لباس غزل بگویند چون غزل میدان خیلی وسیعی است برای بیان؛ یعنی وقتی می‌خواهند عشق به خدا و شیفتگی خودشان به معنویت را توصیف کنند باید از چشم و ابرو و زلف [استفاده کنند] و زلف را کنایه از یک چیز قرار بدهند، چشم را کنایه از یک چیز و اندام را کنایه از چیز دیگر قرار بدهند برای اینکه میدان سخن برایشان باز باشد. مگر حافظ می‌توانست معانی عرفانی خودش را جز با همین قالب می و معشوقه این قدر زیبا بگوید؟ و هر کس دیگر. حالا ممکن است کسی درباره حافظ شک کند بگوید این همه می و معشوقه گفته همه، مقصودش همین شرابخواری و این حرفها بوده؛ در صورتی که قطعا این طور نیست؛ یعنی هم خود دیوان حافظ و هم تاریخش از این امر حکایت می‌کند. اگر درباره حافظ تردید کنیم، آیا درباره مرحوم آقا میرزا محمد تقی شیرازی ـ فقیهی که از ازهد فقهای دنیای تشیع بوده ـ هم شک می‌کنیم که اهل می و معشوقه نبوده ولی هر وقت خواسته این معانی را بگوید در همین زبان گفته؟ اگر درباره آقامیرزا محمدتقی شیرازی بگوییم چون ایشان را ندیده‌ایم شک می‌کنیم، آیا درباره علامه طباطبائی هم می‌توانیم شک کنیم، بگوییم آقای طباطبائی هم وقتی که از می و معشوق و اینها دارد می‌گوید او واقعا ـ العیاذ بالله ـ یک مرد شرابخواره است؟:

مهر خوبان دل و دین از همه بی‌پروا بـرد
رخ شـــطرنج نـبرد آنـچه رخ زیـبا بـرد
تو مپندار که مجنون سر خود مجنون شد[1]
از سمک تا به سماکش کشش لیـلا بـرد

وقتی می‌خواهد این مطلب را در یک قـالب زیـبا بگـوید نـاچار است یک امـر محسوس یعنی یک عشق حسی را، مجنونی و لیلایی را بیاورد و بعد این جور فرض کند که مجنون از پایین‌ترین درجات به عالی‌ترین درجات بـالا رفـته است و آن چیزی که مجنون را بالا می‌بُرد لیلا بود یعنی آن جاذبه و آن قدرت عشق او بود که این را بالا می‌بُرد. یا حافظ همین معنا را به این عبارت می‌گوید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
این‌همه قول و غـزل تـعبیه در مـنقارش

اینها از تنگی قافیه است؛ یعنی اگر این لباس را بر این معانی نپوشند نمی‌توانند زیبایش کنند، باید این لباسها را بر تن این معانی بپوشانند تا زیبا و جذاب بشود، دیگران حفظ کنند و از این مجاز به یک حقیقت برسند (اَلْمَجازُ قَنْطَرَةُ الْحَقیقَة). ولی قرآن ابداً این جور چیزها را نیاورده و این از نهایت و کمال قدرت قرآن است؛ یعنی متوسل به چنین جامه‌هایی نشده است برای اینکه معنا را لطیف کند و لطیف وارد اذهان نماید. موضوعات قرآن چیست؟ «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمین» خدا را بـه عـنوان مربّی و پرورش دهندهٔ انواعی از جهانها و آن کسی که همه جهانها را از نقص به کمال می‌برد [معرفی می‌کند.] همین معنا را با این عبارت ذکر می‌کند و در عین حال زیبا و لطیف است، فوق العاده هم زیبا و لطیف است. یا: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ. وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ»[2] کدام یک از آن جامه‌های حسی کـه ایـن مـعشوق و محبوب را برای بشر زیبا می‌کند در اینجا پوشانده شده است؟

«اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذینَ اٰمَنوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ اِلَی النّورِ وَ الَّذینَ کَفَروا اَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغوتُ یُخْرِجونَهُمْ مِنَ النّورِ اِلَی الظُّلُماتِ اُولٰئِکَ اَصْحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدونَ»[3]. کلمهٔ ظلمت و

---

۱. این مسأله را می‌گوید که هر عشقی که در دنیا پیدا می‌شود باطن و روحش عشق به حق و عشق به کمال مطلق است؛ ناقص را که انسان می‌خواهد، از راه خطای در تطبیق می‌خواهد.
۲. اخلاص / ۱ـ ۴.
۳. بقره / ۲۵۷.

نور را آورده بدون اینکه در آن مَجاز باشد، چون ظلمت واقعا ظلمت است و نور واقعا نور است یعنی نور حسی یک مصداق نور است؛ روشنایی، روشنایی است.
«لا اِکْراهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی»[۱]. و هر جای قرآن را که در نظر بگیریم [همین طور است.]

پس این از ناتوانی و بیچارگی بشر است. بشر نمی‌تواند معانی بسیار زیبا و عالی و لطیف را با بیانی لطیف ذکر کند جز آنکه جامه‌ای از این امور حسی بر آن بپوشاند، همین جامه‌هایی که می‌بینیم چقدر زیاد است و بعضی از آنها به یک حد جلفی هم می‌رسد. پس برای این مطلب، اگر انسان به معانی قرآن و به زبان عربی و فن فصاحت و بلاغت ـ به طور کلی در همه زبانها ـ آشنا بشود آنوقت واقعا لطف تعبیرات قرآن را درک می‌کند، احساس می‌کند که این، نوع دیگری از تعبیر و بیان است. بعد هم واقعا انسان خودش را تحت نفوذ قرآن می‌بیند و می‌بیند یک سنخیت خاصی دارد و روح انسان را به سوی خودش می‌کشد.

اما از جنبه معنوی. در جنبه معنوی، ما باید قسمتهای مختلفی را در نظر بگیریم و روی هر قسمتی جداگانه بحث کنیم یعنی اگر دیدیم که یک معانی بسیار بلند و عالی برای اولین بار در قرآن مطرح شده است که اصلاً در تاریخ فکر بشر این جور بیان معنی سابقه ندارد ـ نه تنها سابقه ندارد چون خیلی فکرها در دنیا سابقه ندارد و یک کسی اول می‌آورد، بلکه حتی رابطه تسلسلی هم ندارد ـ [نشانه آن است که این کتاب از افقی بالاتر از افق بشر پدید آمده است.]

فرض کنید که آقای نیوتن یک فرضیه علمی می‌آورد. فرضیه او هم سابقه ندارد و او اول کسی است که گفته، اما ارتباط تسلسلی دارد یعنی اگر کسی تاریخ علم را مطالعه کند می‌بیند بشر در راهی گام برداشته بوده است که می‌رسیده به اینجا که یک نابغه‌ای پیدا بشود از آن افکار گذشته به این نتیجه برسد.

ولی آنچه که در قرآن تازه است ابتدا به ساکن است و مخصوصا از جنبه ابتدا به ساکن بودنش خیلی باید توجه کرد. وقتی در خود قرآن هم دارد که «فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» و ضمیر «مِثْلِهِ» را به پیغمبر برگردانده‌اند یعنی گفته‌اند از مثل این پیغمبری چنین چیزی [عجیب است،] یعنی توجه کنید که این وابسته به یک محیط علمی

---

۱. بقره/ ۲۵۶.

فکری نیست که در دنباله سیری که وجود داشته است یک ابتکار تازه‌ای آورده باشد؛ محیطی فوق‌العاده منحط بوده، محیطی که بویی از این نوع اندیشه در آنجا وجود نداشته است، و شخصی که در همین محیط منحط هم از همان حدود فرهنگ ناقص و ضعیف این محیط ـ که لااقل اطلاع خیلی ساده‌ای برخواندن و نوشتن بوده ـ بی‌بهره بوده است. این توجیهی ندارد جز اینکه بگوییم این گونه اندیشه از افقی بالاتر از افق شخصی پیغمبر یعنی یک شخصیت انسانی آمده است و او از آن جهت که انسانی است مثل همه انسانها نمی‌توانسته چنین باشد.

این جنبه‌های معنوی ـ همان طور که قبلا عرض کردم ـ قسمتهای مختلف است و بعضی از این قسمتها را باید ما همین قدر راهنمایی کنیم و برخی از آقایان که بهتر از ما می‌توانند بیان کنند بروند مطالعه کنند و بعد در اینجا بیان نمایند. ما آن قسمتهایی را که تا حدودی فهمیده‌ایم و می‌توانیم بیان کنیم عرض می‌کنیم.

قرآن و «منطق»

یکی از آنها مسائل مربوط به منطق است. همه می‌دانیم که در دو هزار و سیصد سال پیش منطقی تدوین شد که آن را «منطق ارسطو» می‌نامند و امروز به آن «منطق صورت» می‌گویند، و منطقی بعدها در قرون جدیده پیدا شد که آن را «منطق ماده» می‌گویند؛ نه منطق مادی، منطق ماده در مقابل منطق صورت.

دانشمندان به این مطلب پی برده‌اند که بشر وقتی که فکر می‌کند، فکر کردن عبارت است از اینکه یک سلسله مواد فکری در مغز انسان جمع می‌شود (حالا ظرف خود فکر، آن که ما می‌گوییم اندیشه، مغز است یا ماورای مغز، هر طور می‌خواهد باشد، فعلا به بحث ما مربوط نیست)، موادی در اندیشه انسان جمع می‌شود، بعد ذهن روی آن مواد عمل می‌کند یعنی آنها را تحلیل و ترکیب می‌کند، از مجموع آن مواد یک امر جدید استکشاف می‌کند. این را در مسائل ریاضی که در حدود ضعیفش حتی من هم می‌توانم قضاوت کنم و شما آقایان بهتر و بیشتر، [می‌توان دریافت.] مثلا وقتی می‌خواهند یک قضیه هندسی را اثبات کنند، آن نتیجه و مدعا مجهول است، بعد می‌آیند صغری و کبری می‌چینند، مقدماتی که قبلا به اثبات رسیده یا جزء اصول متعارفه است و از اول فرض کرده‌اند که صحیح است آنها را می‌آورند، درست مثل یک پدر و مادر که با یکدیگر ازدواج می‌کنند و از ازدواج

آنها یک بچه پیدا می‌شود. این مقدمات را در ذهن با یکدیگر ترکیب می‌کنند، می‌گویند این چنین است، این چنین است، پس وقتی که این چنین باشد و این چنین، آن یکی هم باید چنین باشد. انسان می‌بیند که از ترکیب یک چیزی که می‌داند با چیز دیگری که می‌داند، رسید به چیزی که تا حالا نمی‌دانست. منطق صورت که منطق ارسطوست فقط دنبال این است که ما صورت [مقدمات] را چگونه [شکل] بدهیم یعنی وقتی می‌خواهیم این مواد را با یکدیگر ترکیب کنیم فرمول آن چگونه است؟ کدام یک را باید مقدم قرار بدهیم و کدام یک را مؤخر، کدام یک باید موجبه باشد و کدام یک سالبه، کدام باید کلی باشد و کدام جزئی، اگر یکی موجبه بود و دیگری سالبه نتیجه غلط است. فرمول صوریِ قضیه را می‌دهد، درست مثل یک مهندس که فقط نقشه را می‌دهد، می‌گوید اگر می‌خواهید این ساختمان را بسازید این طور باید بالا ببرید. این را می‌گویند منطق صورت.

ولی منطق ارسطو منطق صورت است و بس؛ در جهت این فن خودش که منطق صورت است آن ایرادهایی که بعضی اشخاص خواسته‌اند بگیرند نتوانسته‌اند بگیرند، که امروز هم مورد قبول است که منطق ارسطو در جهت صورت، منطق صحیحی است. ولی این برای بشر کافی نیست، برای اینکه خطایی که ذهن می‌کند از دو راه است: گاهی از این راه است که افکار را با یکدیگر غلط ترکیب می‌کند، و گاهی از این راه است که آن ماده‌ای که برای ترکیب کردن آورده غلط است. اگر یک ساختمان خراب باشد دو جور ممکن است باشد: یک وقت از این راه است که حسابهای مهندس غلط بوده؛ مثلا محاسبه فشاری که بر ستون وارد می‌شود درست نبوده، فواصل را درست معین نکرده است. موادی که در اختیارش قرار داده‌اند درست بوده، وقتی نگاه می‌کنند می‌بینند آهنش درست، سیمانش خوب، آجر و آهکش، لوازم همه درست است ولی او نتوانسته اینها را خوب جور کند. نتیجه این است که این بنا نشست کرده. ولی یک وقت هست که مهندس، بسیار صحیح پیش‌بینی می‌کند، اصول مهندسی‌اش خیلی خوب است ولی تقلبی در مواد و مصالح است. سیمانش خراب بوده، گچش مرده بوده، آهنش زنگ‌زده بوده. باز هم نتیجه این است که ساختمان خراب می‌شود.

رسیده‌اند به اینکه فکر بشر که غلط می‌کند و اشتباه می‌رود از دو راه است: یا از این راه است که نظمش غلط است. این همان است که ارسطو و بعد ارسطوئیان خیلی

روی آن فعالیت کرده‌اند، که نظم [فکر] یعنی مهندسی فکر چگونه باید باشد. منطق صورت منطق مهندسی فکر است. ولی ارسطو و ارسطوئیین دنبال این مطلب نرفته‌اند که اگر ما تنها مهندسی فکر را درست کنیم کافی نیست؛ مواد فکر ما باید درست باشد و بعد باید مهندسی‌اش درست باشد. و لهذا ما می‌بینیم بهترین مهندسان فکری‌ای که ارسطو ساخته است افکارشان غلط از آب درآمده چون روی مواد فکری‌شان خوب فکر نکرده‌اند، از مواد خراب آمده‌اند [ساختمانی] با مهندسی خوب ساخته‌اند. صغری و کبری و نتیجه گیری ـ یعنی از جهت شرایطی که صغری باید چنین باشد، کبری چنین باشد، شکل باید چنین باشد ـ درست بوده، ولی [چه بسا] ماده‌ای که به کار برده‌اند غلط بوده، در نتیجه فکرش غلط از آب در آمده است.

این بود که علمای جدید آمدند گفتند که ما باید دنبال این مطلب برویم که مواد فکرمان صحیح باشد، از اول مواد غلطی استفاده نشود. حتی آمدند تحقیر کردند و گفتند اینکه ارسطو دنبال مهندسی فکر رفته اصلا چندان به آن احتیاجی نیست، هر کسی به حکم فطرت خودش این مقدار را می‌فهمد؛ مهندسی فکری این قدر درس خواندن نمی‌خواهد، ماده باید صحیح باشد. اهمیت زیادی که بیکن و دکارت در دنیا پیدا کرده‌اند روی این جهت است. گشتند که ببینند چه راهی پیدا می‌کنند که ماده‌های فکر، غلط از آب در نیاید. البته اروپاییها به طور کلی هر چیزی که می‌گویند ولو در دنیای علم و فکر سابقه هم داشته باشد غالبا به خودشان نسبت می‌دهند یعنی حاضر نیستند قبول کنند که در گذشته هم چنین چیزی بوده. فعلا من به این کار ندارم. در تاریخ فلسفه می‌بینیم مثلا بیکن در اینجا یک بیانی دارد، می‌گوید چند چیز است که بشر را به خطا می‌اندازد[1] (او همان خطای مادی را می‌گوید، به خطای صوری هیچ کار ندارد): بتهای طایفه‌ای، بتهای شخصی که ممکن است یک فرد بالخصوص گرفتارش باشد، بتهای بازاری که مقصود بتهای اجتماعی است (باز بتهای فکری اجتماعی را می‌گوید)، دیگر بتهای نمایشی. او هر مکتب فلسفی را یک نمایشنامه فرض می‌کند، مکتبهای فکری دنیا که اسباب اشتباه

---

۱. می‌گویند او «بت» اصطلاح کرده است (در سیر حکمت در اروپا این طور ترجمه شده). مقصود بت‌پرستی‌هایی است که نوع انسانها دارند. بت پرستی فکری را می‌گوید که انسان را از راه خودش منحرف می‌کند.

بشر می‌شود.

اینها را «بتها» اصطلاح می‌کند. اولا می‌گوید طبیعت بشر یک طبیعت خاصی است که یک بتهایی برای خودش می‌سازد که فکرش را به غلط می‌برد، بعد هم بت شخصی و بازاری و غیره.

دکارت به یک مسائل دیگری توجه کرد. آنچه که دکارت در درجهٔ اول توجه کرد ـ که باید جزو مفاخر او شمرد ـ این است که به همین نکته پی برد که اشتباه علما و فلاسفه بیشتر در این است که در قضاوت خودشان عجله می‌کنند؛ وقتی می‌خواهند به ماده‌ای استناد کنند، قبل از آنکه آن ماده آنچنان برایشان روشن باشد که راه احتمال مخالف به کلی مسدود باشد، لاقیدی به خرج می‌دهند، همین قدر که یک مطلب در ذهنشان کمی روشن شد کافی می‌دانند و فورا آن را پایه فکر قرار می‌دهند؛ و لهذا در اولین قاعده از چهار قاعده فکری خودش گفت: من پس از این تا چیزی برایم روشن نباشد، آنچنان روشنایی‌ای که هر کاری بخواهم بکنم که در آن شک بکنم نتوانم شک بکنم و راه احتمال خلاف بر من بسته باشد، آن فکر را نمی‌پذیرم. بعد دو سه قاعده دیگر گفت که دنبال این یک قاعده است؛ و بعد گفت بنابراین من مسائل را تحلیل می‌کنم ـ یعنی تجزیه می‌کنم ـ تا بتوانم اجزایش را یک به یک بررسی کنم ببینم روی آنها یقین دارم یا احتمال خلاف می‌دهم. بعد از تحلیل، باز ترکیب می‌کنم. در ترکیب هم مراقبت می‌کنم که روی اصول صحیحی ترکیب بشود. بعد استقصا می‌کنم که چیزی از نظر من دور نمانده باشد و...؛ ولی ریشه‌اش همان یکی است.

علمای جدید نتوانسته‌اند برای منطق ماده مثل منطق صورت قاعده درست کنند و شاید هرگز قاعده‌پذیر هم نباشد، یعنی فقط یک نوع تذکرات است: آقای بیکن تذکر می‌دهد که بدان! بشر در معرض این خطا هست، پس این خطا را نکن. هواهای نفسانی در فکر و عقیده تأثیر دارد؛ گاهی آنچه که تو می‌گویی، زبان هوای نفست است نه زبان فکر و عقلت، متوجهش باش. متوجه بت بازار باش؛ این چیزی که می‌گویی تلقین اجتماع است نه فکر عقل تو، پس مواظبش باش. آنچه که می‌گویی فکر تو نیست، تحت تأثیر اکابر و اسلاف قرار گرفته‌ای و مطلب را قبول کرده‌ای، اگر عظمت آنها را دور بریزی می‌بینی یقین نداری، پس مواظبش باش.

منشأهای خطای ذهن از نظر قرآن

۱. پیروی از ظنّ و گمان

و من خودم وقتی که دیدم تمام آنچه که اینها می‌گویند در قرآن وجود دارد، خدا می‌داند حیرت کردم. مثلا این [مطلب که عرض می‌کنم] منطق ماده در قرآن است. قرآن راههای خطای اندیشه را زیاد ذکر کرده. مرتب ذکر می‌کند افرادی حرف غلط می‌گویند، اشتباه می‌کنند، چرا اشتباه می‌کنند؟ این «چرا اشتباه می‌کنند» را قرآن دارد. اینها خطا می‌کنند، چرا خطا می‌کنند؟ در چندین آیه از آیات قرآن همین مطلبی که آقای دکارت با این صراحت، قاعده اول منطق خودش می‌داند [ذکر شده است.] (این آیهٔ قرآن است؛ قرآن که مال چهارده قرن پیش است؛ این را که دیگر ما امروز نیاورده‌ایم. ممکن است بگویید شما چرا جلوتر نفهمیدید؟ بسیار خوب، ما نفهمیدیم ولی این آیه که در کمال صراحت در قرآن هست و ما آن را تأویل نمی‌کنیم. یک وقت ما یک آیه‌ای را تأویل می‌کنیم، آن یک حرفی است.) قرآن یک منطقی دارد که پیروی از ظنّ و گمان را عجیب نهی می‌کند، بعضی صریح و بعضی صریحتر (نمی‌گویم بعضی اشاره و بعضی صریح): «وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»[1]، در جای دیگر: «اِنْ هُمْ اِلّا یَظُنّونَ»[2] می‌گویند منطقی دارند اما این، منطق گمان است نه منطق علم و یقین؛ اگر اینها می‌خواستند به یقین خودشان اعتماد کنند چنین حرفی نمی‌زدند. در یک جا صریح می‌گوید علت خطای اکثریت مردم پیروی از گمان است: «وَ اِنْ تُطِعْ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ یُضِلّوکَ عَنْ سَبیلِ الله» اگر تو بخواهی اکثر مردم روی زمین را پیرو باشی، اگر بخواهی پیرو بشر باشی (می‌خواهد بگوید پیرو بشر نباش) این را بدان اکثر مردم روی زمین این جورند که تو را منحرف می‌کنند، چرا؟ علت انحراف چیست؟ «اِنْ یَتَّبِعونَ اِلَّا الظَّنَّ وَ اِنْ هُمْ اِلّا یَخْرُصونَ»[3] زیرا جز گمان را پیروی نمی‌کنند و کارشان جز تخمین چیز دیگری نیست.

به خدا اگر آدم در همین یک آیه دقت کند عجیب چیزی می‌بیند؛ بعد در خودش دقت کند، بعد در مردم دیگر دقت کند، می‌بیند اکثر افراد و مکتبهای مخالف که در مقابل همدیگر قرار گرفته‌اند، او به جزم چنین می‌گوید او به جزم چنان

---

۱. اسراء / ۳۶.
۲. بقره / ۷۸.
۳. انعام / ۱۱۶.

می‌گوید، اگر دل او را بشکافی جز یک سلسله گمانها چیزی نیست، در دل او هم جز گمان چیزی نیست. البته ممکن است یکی حق باشد. ۹۹٪ مردم در عقایدی که شدید از آن عقاید دفاع می‌کنند از علمشان دفاع نمی‌کنند از گمانشان دفاع می‌کنند. راجع به خصوص مادّیین، قرآن همین منطق را دارد، می‌گوید اینها هیچ‌وقت به «یقین به نفی خدا» نمی‌رسند و محال است برسند. راهی به این مطلب نیست. هر وقت در کمال جزم انکار خدا را می‌کنند بدان یک گمانی در ذهنشان آمده، این را به صورت جزم بیان می‌کنند: «وَ قالوا ما هِیَ اِلّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَموتُ وَ نَحْیا» گفتند که جز این زندگی دنیا زندگی دیگری نیست، می‌میریم و زنده می‌شویم؛ یعنی مردن و زندگی یک امری است که به حسب تصادف و اتفاق در سطح طبیعت رخ می‌دهد. تا اینجا را می‌شود بگوییم انکار معاد است ولی نه: «وَ ما یُهْلِکُنا اِلَّا الدَّهْرُ» آن چیزی هم که ما را می‌برد جز دست طبیعت و روزگار چیز دیگری نیست. انکار خداست. قرآن در جواب اینها می‌گوید اصلا این منطق تو منطق متکی به علم نیست: «وَ ما لَهُمْ بِذٰلِکَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلّا یَظُنّونَ»[1] به همین چیزی که می‌گوید علم ندارد، گمان می‌برد که این جور باشد؛ مثل اینکه ما می‌گوییم «فکر می‌کنم چنین باشد». بسیار خوب، آدم فکر می‌کند چنین باشد، اما «فکر می‌کند چنین باشد» غیر از این است که یقین دارد که چنین باشد. و اگر واقعا بشر بتواند خودش را قانع کند که از همین یک آیه پیروی کند ۹۹٪ اختلافات افراد بشر از میان می‌رود. بشر گمان می‌کند، اما وقتی می‌خواهد بیان کند نمی‌گوید گمان می‌کنم چنین است، می‌گوید جزماً چنین است.

پس در این آیه، قرآن منشأ خطای اکثریت مردم را پیروی نکردن از علم می‌داند، علم در مقابل گمان؛ یعنی یک مطلب، صد در صد روشن نشده دنبالش می‌رود. می‌خواهد بگوید این خطا بیشتر به فکر بشر بستگی ندارد، به اراده و اختیار بشر بستگی دارد. ما بشر را طوری ساخته‌ایم که اگر در مسائل قناعت کند به آنچه که می‌داند، این همه گرفتار اشتباه نمی‌شود. اشتباه می‌کنند کسانی که خیال می‌کنند این فردِ بشر یک جور می‌داند، آن فرد جور دیگر و آن جور دیگر؛ این طور نیست، خدا بشر را این گونه نساخته که آن یک جور بداند، آن جور دیگر و آن جور دیگر. بشر طوری ساخته شده که اگر با گامهای آهسته قدم بردارد، فقط آنچه را یقین دارد

۱. جاثیه / ۲۴.

بپذیرد، چیزی را که یقین ندارد نپذیرد و به حالت تردید بماند، بعد می‌بینید اختلافات بشر رفع شد. منشأ اشتباهها این است که ندانسته یک چیزی را می‌پذیرد و آن را به صورت امر دانسته تلقین و اظهار می‌کند و روی آن قسم می‌خورد. این یکی.

۲. تقلید از گذشتگان

آن چیزی که آقای بیکن آن را «بت بازاری» یا «بت نمایشی» می‌نامد، شما بگردید در دنیا اگر کتابی پیدا کردید که به اندازه قرآن روی این نکته تکیه کرده باشد که تقلید از گذشتگان انسان را به خطا می‌اندازد، [به ما بگویید.] من یک وقت قرآن را استقصا کردم دیدم راجع به همه پیغمبران [نفی تقلید نقل شده است.] قرآن احتجاجات پیغمبران را ـ که پیغمبری با قوم خودش صحبت کرده ـ نقل نموده است. می‌بینیم منطقها مختلف است، فقط اصول مشترکی هست. اصول مشترکی که در همه پیغمبران است یکی این است که همه انبیاء مردم را به توحید دعوت کرده‌اند و با پرستش غیر خدا مبارزه کرده‌اند و دیگر اینکه مردم را توجه به معاد و پاداش اعمال داده‌اند. یک امر مشترک دیگر شما می‌توانید پیدا کنید و آن این است که همه پیغمبران که قرآن از آنها نقل می‌کند، تقلید را نفی کرده‌اند؛ و الّا ما می‌بینیم هر پیغمبری در محیط خودش دچار مشکلات بالخصوص بوده و متوجه آن مشکلات بوده است. مثلا تنها شعیب را می‌بینیم که در قوم خودش مرتب روی مسأله نقص در مکیال و میزان یعنی تقلب در معامله فشار می‌آورد. معلوم می‌شود محیط او به این بیماری، خیلی شدید مبتلا بوده. یا لوط بر موضوع بالخصوصی خیلی اصرار می‌ورزد، چون قوم او مبتلا به این بیماری بوده‌اند. موسی به مطلب دیگری و عیسی به مطلب دیگری، ولی امری که همه بالاتفاق درباره آن صحبت کرده‌اند، غیر از مبدأ و معاد، مسأله تقلید است، چون بلای عمومی بوده، چون واقعا یکی از چیزهایی که بشر را به خطا می‌اندازد این است: انسان تمایل دارد که فکر کند آنچه گذشتگان ما گفته‌اند صحیح است. چون چنین تمایلی دارد، آن را می‌پذیرد بعد برایش دلیل می‌تراشد، دلیلهای ساختگی که برای انسان علم هم ایجاد نمی‌کند. اگر همان زنجیر پیروی از گذشتگان را پاره کند و به آن عقل فطری خدادادی خودش اعتماد نماید و خودش را از هر گونه غرض و مرضی دور کند آنوقت می‌فهمد که آنچه گذشتگان

گفته‌اند صحیح است یا باطل، یا نیمی از آن صحیح و نیمی باطل است.

۳. سرعت در قضاوت

یکی دیگر از موضوعاتی که باز قرآن درباره منشأ خطای ذهن ذکر می‌کند ـ که این را حتی دیگران کمتر ذکر کرده‌اند و قرآن بیشتر ـ این چیزی است که ما اسمش را «سرعت در قضاوت» می‌گذاریم. سرعت در قضاوت یک بیماری دیگری است غیر از بیماری پیروی از گذشتگان و غیر از بیماری پیروی از ظنّ و گمان. می‌دانید به تناسب اینکه افراد مختلف هستند همه افراد کم و بیش ممکن است به «سرعت در قضاوت» گرفتار شوند و آن این است که بعضی وقتی به یک مسأله فکری می‌رسند حوصله توقف کردنشان کم است، دلشان می‌خواهد زودتر رأیشان را بدهند و رد شوند. این را می‌گویند سرعت در قضاوت. اصلاً نمی‌خواهد خیلی تأنّی کند؛ مثل قاضی‌ای که تا پرونده‌ای در مقابلش قرار می‌گیرد دلش می‌خواهد زود رأی بدهد قبل از اینکه فکر کند که آیا مدرک به قدر کافی وجود دارد یا وجود ندارد؛ اگر مدرک به قدر کافی وجود ندارد بگوید مدارک کافی نیست من نمی‌توانم قضاوت کنم. قرآن به این موضوع توجه دارد و بشر را متوجه می‌کند که در مسائلی که اظهار نظر می‌کند مدارک موجود به قدر کافی نیست. این مسأله‌ای که مرتب می‌گوید: «وَ ما اوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلّا قَلیلاً»[1] به این مضمون در قرآن هست و این را در جاهایی می‌گوید که افرادی قضاوت می‌کنند، می‌گوید قضاوت بکن اما این حساب را هم داشته باش که مجموع اطلاعاتی که داری برای این قضاوت کافی هست یا کافی نیست. آنچه تو باید بدانی و نمی‌دانی نسبت به آنچه می‌دانی خیلی بیشتر است.

آیهٔ «یَعْلَمونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غافِلونَ»[2] نیز تعبیر فوق‌العاده عجیبی است. اگر این را قرآن در این قرن گفته بود ما حدس و تخمین می‌زدیم که این بعد از آن است که منطق جدید پیدا شده و در منطق جدید می‌گویند انسان فقط پدیده‌ها را می‌تواند بشناسد، علم بشر به محسوسات و پدیده‌ها تعلق می‌گیرد، ذوات و بواطن را نمی‌تواند بشناسد، قرآن هم از این جاها گرفته می‌گوید:

---

۱. اسراء/ ۸۵.

۲. روم/ ۷.

«یَعْلَمونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیوٰةِ الدُّنْیا» (مِن، مِن بیانی است) اینها فقط بر ظواهر و پدیده‌ها اطلاع دارند که آن عبارت است از زندگی دنیا «وَ هُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ ـ که نقطه مقابل «ظاهره» قرار می‌گیرد ـ غافِلونَ» از آخرت غافل و بی‌خبر هستند؛ یعنی بشر روی علم ظاهری خود فقط پدیده شناس است. این هم خودش حد علم بشر را بیان می‌کند.

۴. هوای نفس

یکی دیگر از چیزهایی که منشأ خطای ذهن می‌شود ـ که در منطق ماده باید متوجهش شد ـ خود هوای نفس شخص است که گفتیم آقای بیکن آن را «بت شخصی» می‌نامد. آن هم در قرآن هست، زیاد هم هست. از جمله در سوره والنَّجم می‌فرماید: «اِنْ یَتَّبِعونَ اِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَی الْاَنْفُس»[۱] دو مطلب را ذکر می‌کند: یکی اینکه گمان را به جای علم می‌گیرند، و دیگر اینکه دلشان می‌خواهد این جور بگویند که می‌گویند. آنچه می‌گوید زبان عقل و فکر نیست، زبان استدلالش نیست، زبان هوای نفس است. این یک مطلب خیلی اساسی است که البته قدما هم توجه داشتند، امروز هم خیلی به آن توجه کرده‌اند، همین بیکن این حرف را می‌زند، و بهترین مثال آن قضیه علّامه حلی است.

معروف است که علّامه حلّی برای اولین بار در تاریخ فقه شیعه معتقد شد که این که می‌گویند [اگر نجاستی در چاه بیفتد] چاه نجس می‌شود، اگر مرغی بیفتد چند دلو آب باید کشید، اگر الاغی بیفتد چقدر و اگر انسانی در آن بمیرد چقدر، کشیدن این آبها مستحب است، واجب نیست و حال آنکه تا عصر او تمام فقهای شیعه اتفاق داشتند که اینها واجب است. قضیه این بود که در خانه خودش این ابتلا پیدا شد. یک نجاستی در چاه افتاده بود و خواست نظر بدهد. آمد از نو مستقل روی این مسأله فکر کند (حالا من کار ندارم منزوحات بئر واجب است یا نه). کتابها و مدارک را جلوی خودش گذاشت که درباره این مسأله قضاوت کند، فتوای واقعی خودش را به دست بیاورد که واقعا این کار واجب است یا واجب نیست. مطالعه کرد، یکدفعه دید آن گوشه دلش تمایل به این است که فتوایش این باشد که واجب

۱. نجم / ۲۳.

نیست چون الآن منفعتش ایجاب می‌کند که واجب نباشد. ترسید که این منفعت‌طلبی، فکرش را بدزدد و بعد فتوایی بدهد که این فتوا زبان فقه و فکر و استدلال و زبان یک فکر بی‌طرف نباشد، زبان یک فکر طرفدار باشد. می‌گویند دستور داد چاه را پر کردند. خودش را از این منفعت طلبی آزاد کرد، بعد نشست فکر کردن، دید الآن هم عقیده‌اش همین است، آنوقت فتوا داد.

این خودش مطلبی بسیار اساسی است که اگر منفعت انسان یک طرف را ایجاب کند [یعنی] هوای نفسش به یک طرف باشد فکر انسان را می‌دزدد. قرآن به این مطلب هم توجه دارد.

۵. پیروی از کُبَراء

مسأله اکابر و اعیان غیر از مسأله تقلید اسلاف است. تقلید اسلاف این است که انسان به نسلهای گذشتهٔ خودش [تعلق خاطر داشته باشد،] دلش می‌خواهد که راهی را همان طور برود که آباء و اجداد رفته‌اند. قرآن این را ذکر می‌کند. مسأله دیگر همان است که بیکن آن را «بتهای نمایشی» می‌نامد. مقصودش مکتبهای فلسفی است که شخصیت بزرگ علما و دانشمندان فکر انسان را گمراه می‌کند. انسان در یک مسأله‌ای می‌خواهد بیندیشد، در مقابل خودش ارسطو را می‌بیند، بوعلی سینا را می‌بیند، اینها با یک عظمتی آمده‌اند روح و فکرش را پر کرده‌اند. ته دلش این است که بزرگان که نمی‌توانند اشتباه کرده باشند پس لابد درست گفته‌اند. سبب می‌شود که وقتی هم به خیال خودش دارد آزاد فکر می‌کند نمی‌داند که در زنجیر مرعوبیت عظمت بزرگان است. قرآن مسأله پیروی از کبراء ـ غیر از آباء ـ را صریح مطرح می‌کند. می‌گوید در قیامت وقتی که ما عده‌ای را می‌آوریم آنجا به آنها می‌گوییم چرا راه خطا رفتی و گمراه شدی؟ می‌گویند پروردگارا «اِنّا اَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَاَضَلّونَا السَّبیلا»[1] این بزرگان ما و این کبیرهای ما، چون عظیم و کبیر بودند، وقتی یک راهی را رفتند قهرا کوچکها هم از بزرگها پیروی می‌کنند (غیر از این است که نسل حاضر از نسل گذشته پیروی می‌کند).

وقتی که ما می‌بینیم قرآن در آیات پراکنده خودش راههای ضلالت و خطا را

---

۱. احزاب / ۶۷.

بیان می‌کند (نه تحت عنوان اینکه من می‌خواهم راه خطای فکر [را بیان کنم؛] راه گمراهی را بیان می‌کند و گمراهی همان خطاست) و همان راههایی را نشان می‌دهد که ارسطو نشان نداده است یعنی راه خطای فکر را در ماده نشان می‌دهد نه فقط در مهندسی و صورت، و می‌بینیم آنگاه که علمای جدید خواسته‌اند یک منطق جدید بسازند علاوه بر منطق ارسطو، که تنها راه خطای در نظم را نشان نداده باشند، مصالح فکری را هم بتوانند [بسنجند] یا لااقل تذکراتی بدهند که مصالح درست بیاور در فکر خودت و فقط به مهندسی‌اش نپرداز، راههایی را گفته‌اند که تمام این راهها در قرآن موجود است، آیا این از نظر منطق یک اعجاز نیست که یک مرد امّی [چنین گفته باشد؟]

اگر ما و شما می‌بودیم در همین حدود درس خواندگی خودمان و می‌خواستیم مردم را تخطئه کنیم ـ و تا حالا هم تخطئه کرده‌ایم ـ آیا می‌توانستیم مردم را روی این اصول تخطئه کنیم که شما اشتباه می‌کنید چون گمان را پیروی می‌کنید، شما اشتباه می‌کنید چون مدارکتان کافی نیست، علمتان کم است، شما اشتباه می‌کنید چون از هوای نفس پیروی کردید، شما اشتباه می‌کنید چون از کبَرا پیروی کردید، شما اشتباه کردید علتش این است که از اسلاف پیروی می‌کنید؛ یعنی آیا می‌توانستیم این زنجیرهایی را که می‌آید و فکر انسان را می‌گیرد این جور بشناسیم و این جور پاره کنیم؟ این ابداً با فکر یک انسان که از افق دیگر الهام نگرفته باشد قابل توجیه نیست.

بحث بعدمان ان‌شاءالله خود مسأله خداست که خدا آن طوری که قرآن گفته است، آیا اصلا با دنیای آن روز یا افکار آن محیط و آن روز وفق می‌دهد یا قرآن طوری خدا را معرفی کرده است که باز نمی‌توانیم توجیه کنیم جز اینکه بگوییم این خدا از افق دیگری شناسانده شده است.

۴ اعجاز قرآن

بحث ما در اعجاز قرآن بود از جنبه‌های فکری یعنی از جنبه‌های علمی به معنی اعم. مکرر گفته‌ایم که معنی اعجاز همان چیزی است که خود قرآن آن را «آیت» می‌نامد یعنی [معجزه] نشانه است و دلالت می‌کند که این مطلب از افقی مافوق افق فکری یک انسان است، از یک افق دیگری به او رسیده است یعنی اگر او خودش می‌بود و ابتکار خودش، اگر خودش می‌بود به عنوان انسانی مثل همه انسانهای دیگر ولو اینکه یک انسان نابغه باشد امکان نداشت که چنین مطلبی را بتواند بیان و اظهار کند. این، معنی اعجاز است یعنی معنی آیت است به تعبیری که خود قرآن بیان می‌کند.

در جلسه گذشته راجع به آنچه که امروز آن را «منطق ماده» می‌گویند یعنی ارائه دادن راههای لغزش فکر انسان، قسمتهایی بحث کردیم. حالا چند قسمت دیگر است که اینها را به ترتیب باید بحث کنیم. یکی اینکه بیان قرآن در مسائل مربوط به خدا و به اصطلاح ماوراءالطبیعه یعنی آنچه که مربوط به خداوند و صفات و شؤون خداوند و رابطه خداوند با اشیاء است و حتی آنچه که در اصطلاح خود قرآن «ملائکه» نامیده شده‌اند یعنی وسائط وجود، بیان قرآن درباره اینها چگونه بیانی است؟ آیا می‌توانسته است پیغمبر به عنوان یک فرد انسانی که معلومات خودش را مثل انسانهای دیگر کسب می‌کند، با یک معلومات و اطلاعات شخصی

این طور درباره معارف غیبی، درباره خدا و شؤون خداوند اظهارنظر کند و یا امکان نداشته است و جز اینکه اینها را یک ریزشی بدانیم که بر قلب او نزول پیدا می‌کرده است بدون آنکه خود او بتواند چنین ابتکاری داشته باشد راه دیگری نیست؟

قسمت دیگری که بعد از این بحث خواهیم کرد بحث تاریخی است چون در خود قرآن هم اشاره به آن هست. در قرآن یک سلسله قصص و حکایات تاریخی ذکر شده است و خود قرآن می‌فرماید که تو قبلا اینها را نمی‌دانستی و قوم تو هم از اینها آگاهی نداشتند (ما کُنْتَ تَعْلَمُها اَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ)[1]. مخصوصا برای ما اثبات آن چیزهایی که در زمان پیغمبر مردم نمی‌دانستند و بعد به وسیله قرآن دانستند شاید کمی مشکل است. آنچه که برای ما در اینجا مفید است این است که در قرآن قصص و حکایاتی آمده است و نکاتی در این قصص ذکر شده است که تا قرون اخیر و جدید این نکات از جنبه تاریخی مجهول بوده است، فقط چون قرآن می‌گفته مردم قبول می‌کردند یعنی هیچ مدرک تاریخی‌ای در دنیا وجود نداشته و شاید از نظر تاریخی اینها را رد می‌کرده‌اند و بعد تحقیقات و کشفیات جدید آنچه را که قرآن بیان کرده تأیید نموده‌اند. این را هم اگر ما بتوانیم ثابت کنیم باز نشانه‌ای است از اعجاز قرآن.

قسمت دیگر یک سلسله اظهارنظرهایی است که قرآن در ضمن بیانات خودش [درباره طبیعیات کرده است.] البته می‌دانیم قرآن یک کتاب هدایت و راهنمایی بشر است، آن هدایت و راهنمایی که پیغمبران باید هدایت کنند مردم را به خداوند و به اینکه معادی هست و به اینکه عمل خوب چیست و عمل بد چیست؛ در ضمن اینها احیانا مسائل طبیعیات را مطرح کرده است. در اینجا هم مسائلی در قرآن مطرح شده است که بعدها که علم بشر تقدم پیدا کرده نظر قرآن را تأیید نموده است یعنی قرآن نه تنها رنگ و بوی دانش عصر و زمان خودش را ندارد، بلکه یک رنگ و بوی خاصی داشته است که در دوره‌های بعد، علم بشر که پیشتر رفته آن را تأیید کرده است.

قسمت دیگر مربوط به مقررات و قوانین است که اگر رسیدیم، راجع به آن بحث می‌کنیم.

---

۱. هود/ ۴۹.

اعجاز قرآن از نظر بیان توحید و معارف ربوبی

امروز من راجع به قسمت توحید و معارف ربوبی یعنی راجع به الهیات صحبت می‌کنم. آنچه راجع به این قسمت در قرآن آمده است، از حدود فکر یک فرد، هر اندازه نابغه باشد، [بالاتر است؛] این جور اظهارنظر کردن غیر مقدور است خصوصا با توجه به محیطی که قرآن در آن محیط نازل شده است یعنی معارف مردم آن عصر و زمان و محیط، و با توجه به امّی بودن و درس ناخواندگی پیغمبر، و حتی با توجه به آنچه که در دو منبعی که برای این مطالب در آن عصرها وجود داشته است، یکی کتب آسمانی آن وقت مثل تورات و انجیل و حتی کتابهایی نظیر اوستا، و دیگر افکار علمی و فلسفی‌ای که در آن عهدها بوده گو اینکه در عربستان چیزی از این افکار نبوده است؛ با توجه به همه اینها بیانات قرآن یک وضع استثنائی دارد.

مقدمه کوچکی عرض می‌کنم و آن این است که در باب توحید و خدا شناسی، در مسأله خدا این مطلب هست که افکار، خیلی مختلف است در تصوری که از خدا دارند و اغلبِ این تصورات، بلکه به یک اعتبار باید بگوییم تمام این تصورات تصورات کوتاهی است، و بلکه اصلا حقیقت توحید این است که انسان به هر مرحله‌ای از شناسایی خداوند که می‌رسد، باز یک نوع اقرار و اعترافی می‌کند که آنچه که من خدا را به آن توصیف می‌کنم حد من است نه حد او، او برتر و بالاتر است از حد توصیف من. در عین حال افراد در حدی که خدا را توصیف می‌کنند خیلی با هم فرق دارند، از زمین تا آسمان. مثلا بعضی افراد شاید وقتی خدا را تصور می‌کنند به این شکل تصور می‌کنند که خدا یعنی یک موجودی که مثل یک قلنبهٔ نور است و در بالای آسمانها قرار گرفته است. و حتی بعضی، تصورات تجسمی درباره خدا دارند و اغلب تصورات این جور است و حتی در کتب آسمانی قبل از قرآن ـ که البته ما آنها را تحریف‌شده باید بدانیم نه از زبان آن پیغمبر ـ شما خدایی به شکلی که قرآن توصیف کرده است، خدایی که قرآن او را این گونه منزه و مجرد معرفی کرده است پیدا نمی‌کنید. خدای تورات را که می‌دانیم او همان موجودی است که با یعقوبْ پیغمبر خودش کشتی می‌گیرد و احیانا به زمین هم می‌خورد.

ایرانیها خیلی کوشش می‌کنند که بگویند دین زردشت یک دین توحیدی بوده است. البته این مطلب در همان حدی هم که آنها می‌گویند دین توحیدی بوده، از نظر تاریخی مجهول است ولی آن مقداری که ثابت می‌شود این است که در تعلیمات

اصلی زردشت یک توحید در پرستشی بوده است؛ یعنی قبل از زردشت مردم دو گونه عبادت می‌کردند: ارواح طیبه را عبادت می‌کردند برای جلب لطفشان و ارواح خبیثه را عبادت می‌کردند برای دفع شرشان (یَعْبُدونَ الْجِنَّ[1] به تعبیر قرآن)، هم ملائکه را عبادت می‌کردند هم جن را، هم ارواح طیبه را هم ارواح خبیثه را؛ در تعلیمات زردشت آن مقداری را که دلیل بر توحید می‌گیرند ـ که ضدش هم پیدا می‌شود ـ این است که اولا پرستش ارواح خبیثه را به طور کلی نهی کرده و در پرستش ارواح طیبه هم پرستش ذات یگانه را توصیه کرده است، آن که منشأ همه خیرات است؛ یعنی یک قوه و یک ذاتی را معرفی کرده است که همه خیرات از ناحیه او می‌رسد و گفته همان را پرستش کنید، اهرمن را و آنچه که منشأ بدیهاست پرستش نکنید. این اگر باشد یک نوع توحید در عبادت است.

اما توحید در خلقت چطور؟ یعنی آیا از تعلیمات زردشت می‌شود فهمید که خیرها و شرها همه از ناحیه همان است که باید پرستش کنیم؟ یا نه، آن که منشأ خیرهاست یک چیز است، منشأ شر چیز دیگری است؛ منشأ خیر را عبادت کنید، منشأ شر را عبادت نکنید؟ این خودش عین شرک است. هیچ در تعلیمات زردشت نمی‌شود به دست آورد که بگوید آن چیزی که شُرور را به آن نسبت می‌دهید خود آن هم مخلوق همان خالق کل است. از این هم بگذریم.

ما وقتی که می‌آییم در عهد ساسانیان ـ و حتی قبل از ساسانیان ـ می‌بینیم اهورا مزدا اساسا تجسم دارد، شکل دارد، مجسمه دارد، که الآن هم مجسمه‌اش را در کتابها و احیانا در آرمهای زردشتیها می‌بینید، یک ریش حلقه حلقهٔ جواهرنشانی، یک کلاه مخصوصی، خیلی شبیه همان سلاطین خودشان است؛ یعنی نمی‌توانسته‌اند خدایی را که خدا باشد ولی شکل و صورت و تجسم نداشته باشد و قابل رؤیت نباشد تصور کنند. این جور فکر یعنی فکر خدای مجرد منزه از این نواقص، از مختصات قرآن است.

تنزیهات خدا در قرآن

بحث قرآن درباره خدا را در چند قسمت قرار می‌دهیم. یک قسمت در قرآن بحثهای

---

۱. سبأ / ۴۱.

تنزیهی است ـ که اینها هم خیلی مهم است ـ یعنی مرتب بشر را وادار می‌کند که بگو خدا برتر است، از این موضوعی که درباره‌اش فکر می‌کنی برتر است، از این بالاتر است، از این توصیفهایی که ما می‌کنیم برتر و بالاتر است؛ آیات تنزیهی. تمام جاهایی که در قرآن کلمه «سُبْحانَ» آمده است، همه تنزیه است: او منزه است، او بالاتر است، او برتر است. اینها یا با کلمه «تکبیر» آمده است یا با کلمه «تسبیح» و «سبحانَ» و یا با کلمه تعالی و تعالیٰ. در این جور آیات، قرآن کوشش می‌کند که خدا را برتر و منزه‌تر از آن افکار و اندیشه‌هایی که درباره خدا موجود بوده بداند و حتی او را از حد توصیف برتر و منزه‌تر بداند.

به عنوان نمونه، در قرآن خداوند متعال از جمله اسمائی که دارد کلمه «قُدّوس» است (هُوَ اللهُ الَّذی لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزیزُ الْجَبّارُ الْمُتَکَبِّرُ)[1]. قدّوس از ماده قدس است. قداست همان مفهوم «برتری» را دارد؛ چون انسان اینجا تعبیر دیگری ندارد: از این برتر است، منزه است، بالاتر است. قدوس مبالغه است؛ یعنی آن حد اکثر تنزه در ذات پروردگار هست؛ یعنی هیچ چیزی که بویی و شائبه‌ای از نقصان داشته باشد به او نباید نسبت داد. «لا تُدْرِکُهُ الْاَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصارَ»[2] چشم هرگز او را درک نمی‌کند و نمی‌یابد ولی او چشمها را می‌یابد. نفی جسمیت است از پروردگار. «چشم او را نمی‌یابد» یعنی اصلا او جزء مدرَکات بصر نیست. «سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمّا یَصِفونَ»[3] منزه است پروردگار تو، آن پروردگار عزت، از این توصیفهایی که می‌کنند:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم
و ز هر چه گفته‌ایم و شنیدیم و خوانده‌ایم
مجلس تمام گشت و به آخر رسید عمر
ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم

این شعر عینا ترجمه آیات و اخبار و احادیثی است که در این موضوع آمده است، که در قرآن به تعبیرات «تَعالیٰ عَمّا یَصِفونَ»، «سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمّا یَصِفونَ»،

۱. حشر / ۲۳.
۲. انعام / ۱۰۳.
۳. صافات / ۱۸۰.

«تَعالَی اللّٰهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ»[۱] و «لا یُحیطونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ»[۲] آمده است. در حدیث پیغمبر اکرم ـ که شیعه و سنی روایت کرده‌اند ـ هست که: «لا اُحْصی ثَناءً عَلَیْکَ، اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ عَلیٰ نَفْسِک» پروردگارا من توانایی ندارم که تو را آنچنان که باید ستایش کنم، هر چه که من تو را ستایش کنم باز در حد من است نه در حد تو، ستایشی که شایسته توست فقط ستایشی است که خودت از خودت ستایش کنی یعنی تنها ذات توست که قدرت دارد تو را آنچنان که هستی بستاید، غیر ذات تو هیچ کس [قدرت ندارد] و من (او که دیگر شخص اول عرفان است) قدرت ندارم تو را آنچنان که باید ستایش کنم.

در حدیثی هست که فرمود: «کُلَّما مَیَّزْتُموهُمْ بِاَوْهامِکُمْ فی اَدَقِّ مَعانیهِ فَهُوَ مَخْلوقٌ لَکُمْ مَرْدودٌ اِلَیْکُمْ وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصِّغارَ یَزْعَمُ اَنَّ لِلّٰهِ تَعالیٰ زُبانِیَتَیْن» یعنی هر چه را که با وهم و اندیشه خودتان فکر می‌کنید و خیال می‌کنید او خداست و خدا را تصور کرده‌اید، بدانید اشتباه کرده‌اید، او مخلوقی است از مخلوقات شما، مصنوعی است از مصنوعات شما، به خودتان برمی‌گردد؛ یعنی آن خدا نیست چیز دیگری است. بعد می‌فرماید هر چه که بشر بخواهد [خدا را] فکر کند، به خودش قیاس گرفته است. می‌گوید شما چه می‌دانید، شما یک چیزهایی را که به نظر خودتان کمالات می‌آید می‌گویید کمال، شاید مورچه هم که دو تا شاخک دارد که خیلی به دردش می‌خورد و خیلی برایش لازم و مفید است خیال می‌کند که خدا دو تا شاخک دارد. چون برای او دو تا شاخک خیلی مفید و لازم و ضروری است قیاس به نفس می‌کند و خیال می‌کند خدا هم دو تا شاخک دارد.

به این [وسیله] می‌خواهند بفهمانند که فهم بشر از اینکه خدا را به کنهش ادراک کند ناقص است. بعد همین مطلب یک تعبیرات رمزی هم پیدا کرده است. کلمه «عنقا» یا «سیمرغ» رمز یک چیزی است که اسمش را پیدا می‌کنند ولی خودش را هیچ وقت نمی‌بینند (عنقای مُغرِب)، و در لسان شعرا خدا به کُنه، تعبیر به عنقا می‌شود. همین طور که به عنقا کسی دست پیدا نمی‌کند به او هم دست نمی‌رسد. این، اصطلاح عرفانی است؛ در کتب عرفانی می‌آید «عنقای مغرب»، که حافظ می‌گوید:

---

۱. طه / ۱۱۴.
۲. بقره / ۲۵۵.

عـنقا شکـار کس نشـود دام بـازگیر کانجا همیشه باد به دست است دام را

«وَ کَبِّرْهُ تَکْبیراً». ما همیشه می‌گوییم «اَللّٰهُ اَکْـبَرُ» خدا بـزرگتر است؛ «بـزرگتر است» یعنی چه؟ آیا یعنی از هر چیز دیگری بزرگتر است؛ یعنی اشیاء دیگر بزرگند، او از آنها بزرگتر است؟ در معارف اسلامی مسلّم است که [چنین نیست.] از ائمه هم سؤال کرده‌اند معنایش چیست؟ فرموده‌اند: «اَللّٰهُ اَکْبَرُ مِنْ اَنْ یُوصَفَ» نه بزرگتر است از هر چیز، اصلا اشیاء کوچکتر از آنند که بشود خدا را با آنها مقایسه کرد و گفت خداوند بزرگتر از آنهاست، بلکه معنایش این است که خدا بزرگتر است از اینکه در وصف بگنجد.

تنزیه‌هایی که در قرآن آمده است که رد افکار موجود زمان بوده است، مثل «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ» رد کسانی است که می‌گویند خداوند فرزند دارد یا می‌گویند خداوند زاده شده است. «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ» برای خداوند مانند نمی‌شود تصور کرد. «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَریکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَـبِّرْهُ تَکْبیراً»[1] تمام این جمله‌ها جمله‌های تنزیهی و تسبیحی است. «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النّورَ ثُمَّ الَّذینَ کَفَروا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلونَ»[2]. در قسمت اول خدا را خالق کل معرفی می‌کند (سماوات و ارض در اصطلاح قرآن یعنی همه چیز، بالا و پایینْ هر چه هست)؛ جاعل ظلمت و نور هر دو است. رد نظریات کسانی است که اشیاء را تقسیم می‌کردند به نور و ظلمت، برخی از موجودات را مظهر نور می‌دانستند و برخی موجودات دیگر را مظهر ظلمت، و خدا را منشأ و خالق و جاعل نور می‌دانستند و خالق و جاعل ظلمت را چیز دیگر. «وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النّورَ» آنچه که شما آن را نور می‌دانید و آنچه شما آن را ظلمت می‌دانید، هر چه نـور است و هرچه ظلمت است، همه از آنِ خداست «ثُمَّ الَّذینَ کَفَروا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلونَ» فقط کـافران برای خداوند عِدل فرض می‌کنند، حالا یا در خلقت یا در عبادت و یا در چیز دیگر.

یک آیه دیگر در این زمینه بخوانم[3] و از این قسمت رد می‌شویم. از آنجا که مسیحیها و همچنین مشرکین معتقد بودند که خداوند فرزند دارد (مسیحیها می‌گفتند المسیح ابن الله، مشرکین هم فرشتگان را فرزندان خدا مـی‌دانسـتند) مـی‌فرماید:

---

۱. اسراء/ ۱۱۱.
۲. انعام/ ۱.
۳. در این زمینه آیات زیاد است.

«وَ قالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحانَهُ» گفتند خدا فرزند گرفته است، «سبحانه» مـنزه است. اصلا این کلمه «سبحانه» را نمی‌شود به فارسی ترجمه کرد، همین قدر باید گـفت اَسْتَغْفِرُ الله، بالاتر است خداوند، منزه است ذات او. این تعبیری هم که می‌خواهـم بکنم تعبیر خیلی ناقصی است: مثل این است که آدم یک حرفی می‌خواهـد بـزند می‌ترسد به طرف بر بخورد می‌گوید «دور از جناب»؛ مثل این کلمهٔ دور از جنابی است که ما می‌گوییم؛ یعنی اگر چه این را به شما نمی‌گویم ولی متوجه باشید که یک وقت به شما برخورد نکـند. «سُـبْحانَهُ» دور از سـاحت ذات اقـدس الهـی چـنین حرفی.

بعد می‌گوید (حالا ببینید رد که می‌کند چگونه رد می‌کند): «بَلْ لَهُ ما فِی السَّمٰواتِ و الْاَرْضِ» شما تصورتان درباره خدا چیست؟ غیر خدا هر چه هست (گفتیم «ما فِی السَّمٰواتِ و الْاَرْضِ» یعنی غیر خدا هر چه هست) از آن اوست نه فرزند او. چقدر فرق است میان ایندو؟ فرزند جزئی از وجود انسان است، قسمتی از وجود انسان مجزا می‌شود و به صورت فرزند در می‌آید، بعد آن می‌شود یک فرد این مـی‌شود فـرد دیگری؛ آن می‌شود مالک خودش، این می‌شود مالک خودش، بعد حتی پدر ضعیف می‌شود او قوی می‌شود، پدر می‌میرد او می‌ماند. ولی هر چه هست لَهُ، از آن اوست، تعلق دارد به ذات او، مِلک اوست، ملکی که ما تعبیری نداریم درباره‌اش بگوییم چون فورا ذهنمان از ملک می‌رود به املاک اعتباری. باز بلا تشبیه باید عرض بکنم: انسان تا چه اندازه مالک خاطرات ذهنی خودش است؟ اگر او نباشد خـاطراتـی نیست چون آن خاطرات انشاء ذهن اوست. هر چه هست انشاء پـروردگار است، ایجاد پروردگار است. ایجادْ کجا، فرزندی کجا؟! «بَلْ لَهُ ما فِی السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ» شما چرا رابطه خدا با غیر خدا را این قدر اشتباه می‌کنید؟ «کُلٌّ لَهُ قانِتونَ» و هر چه هست در مقابل ذات او قانت و خاضعند. این رابطه از قبیل رابطه پدر و فـرزندی نیست. «بَدیعُ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْض». ببینید نفی فرزندی را با چه عبارتهایی می‌کند: او مبدع و مبتکر آسمانها و زمین یعنی همه اشیاء است. ابداع یعنی انشاء کردن یک چیز بدون آنکه تقلیدی از جای دیگر شده باشد. مثلا شما مهندس هسـتید، یک وقت می‌آیید نقشه یک ساختمان را می‌کشید ولی نقشه‌ای که ابتکار شما نیست، از جای دیگر فرا گرفته‌اید؛ و یک وقت می‌آیید نقشه‌ای را ابتکار می‌کنید، گو اینکه ابتکارهای انسان صد درصد ابتکار نیست، زمینه‌هایش همه از جای دیگر گرفته

شده است. ولی خداوند صد درصد بدیع سماوات و ارض است، ابداع کننده اینهاست «وَ اِذا قَضیٰ اَمْراً فَاِنَّما یَقولُ لَهُ کُنْ فَیَکونُ»[۱] وجود هر چیزی فقط به اراده او بستگی دارد، بخواهد یک چیزی موجود بشود موجود شده. اما فرزندی مسأله دیگری است که از وجود کسی جزئی جدا بشود بعد تدریجا تکوّن و تکامل پیدا کند و بشود فرزند.

این قسمتها قسمتهای تنزیهی قرآن است که ما در این قسمتهای تنزیهی نظیری برای قرآن پیدا نمی‌کنیم و آیات تنزیهی قرآن هم خیلی زیاد است، که من به عنوان نمونه گفتم.

توصیفات خدا به عظمت و جلال در قرآن

قسمت دوم بحثهای قرآن درباره خدا، آنجاست که خدا را نه تنها به تنزیه و جنبه منفی، بلکه به جنبه‌های اثباتی یعنی به عظمت و جلال نیز یاد کرده است. در اول سخنم عرض کردم که خداشناسی خیلی مراتب دارد. کسانی که در علم توحید واردند می‌دانند که بسیاری از مراتب توحید [و بسیاری از] توحیدها در مرتبه بالاتر، شرک و کفر است. باز آن که یک درجه بالاتر می‌رود می‌بیند آن مرتبه پایین‌تر خیلی مشوب به شرک بوده است، تا بالاتر می‌رود، و لهذا این حدیث هم از پیغمبر اکرم هست ـ و حدیث عجیبی است ـ که «لَوْ عَلِمَ اَبوذَرٍ ما فی قَلْبِ سَلْمانَ لَقَتَلَهُ» (و در یک حدیث دیگر «لَکَفَّرَهُ»، در یک حدیث دیگر «لَقالَ رَحِمَ اللّٰهُ قاتِلَ سَلْمانَ») یعنی اگر ابوذر بداند آنچه در دل سلمان است چیست سلمان را تکفیر می‌کند، سلمان را می‌کشد، می‌گوید خدا رحمت کند قاتل سلمان را؛ یعنی آنچه که سلمان می‌داند در ظرف ابوذر نمی‌گنجد به طوری که ابوذر آنها را عین کفر می‌داند.

قرآن در این جور مسائل آن حد اعلای مراتب توحید را بیان کرده است، همانهایی که واقعا در ذهن امثال ما ـ مخصوصا در توحید در فاعلیت ـ نمی‌گنجد و مجبوریم یا مجبورند خیلیها که این جور آیات را تأویل کنند چون آنقدر بزرگ است که نمی‌توانند تصور کنند. مثلا در اول سوره حدید چند آیه است که همه آن آیات عجیب است. یک آیه‌اش این است: «هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ

۱. بقره / ۱۱۶ و ۱۱۷.

بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ»[1] او اولِ همه اشياء است، اول مطلق اوست و آخر مطلق هم اوست. حالا اين را شما تصور كنيد كه يک چيزی در عين اينكه اول است آخر است و در عين اينكه آخر است اول است. در امور زمانی و تدريجی نمی‌شود، اول هميشه غير آخر است و آخر غير اول. او، هم اول است و هم آخر، او هم ظاهر است و هم باطن.

نيكلسون بعد از آنكه نقل می‌كند كه اين انديشه‌های به اصطلاح بلند عرفانی كه در دنيای اسلام پيدا شده است اغلبْ اروپاييها گفته‌اند اينها از جايی ديگر وارد دنيای اسلام شده است، چند آيه از اين آيات قرآن نقل می‌كند و می‌گويد مگر حرفهايی كه آنها گفته‌اند از اين آيات بيرون است كه شما می‌خواهيد منبع ديگری از جای ديگر بياوريد.

خدا هرگز در قرآن به صورت يک موجود جدا و مشخص و محدود و بيرون از اشياء معرفی نشده و اين حد انديشه نه تنها در كتب آسمانی محرَّف آن زمان نبوده است، در هيچ مكتب فلسفی جهان هم وجود نداشته است. چطور آدم می‌تواند باور كند كه يک آدم بی‌سواد امّی، به فكر خودش می‌تواند اين جور حرف بزند؟! وقتی كه در وسط نماز به وحی الهی از قبلهٔ بيت‌المقدس منحرف می‌شود يعنی جبرئيل می‌آيد منحرفش می‌كند به سوی كعبه و بعد مورد اعتراض يهوديها قرار می‌گيرد، اين جور جواب بدهد: «وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» اين افكار مزخرف چيست؟ مگر ما رو به بيت‌المقدس كه می‌ايستيم بيت‌المقدس امتيازی دارد با غير بيت‌المقدس كه خدا در بيت‌المقدس هست در غير بيت‌المقدس نيست يا در كعبه هست و در غير كعبه نيست؟ مشرق و مغرب ـ كه كنايه است از همه جا ـ از آن اوست «فَاَيْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰه»[2]. ببينيد اين انديشه چقدر بايد بلند و رفيع باشد! ما كه در قرن چهاردهم هستيم يعنی چهارده قرن بعد آمده‌ايم، اگر به ما بگويند شما بياييد درباره خدا حرف بزنيد آيا اصلا ممكن بود اين جور حرف از دهانمان بيرون بيايد به اين عظمت و به اين بزرگی: رو به هرجا كه بايستی رو به خدا ايستاده‌ای:

بسكه هست از همه سو وز همه رو راه به تو
به تو برگردد اگر راهروی برگردد

---

۱. حديد / ۳.
۲. بقره / ۱۱۵.

این شعر، خیلی عالی و شیرین و لطیف است، ولی این اندیشه‌های عالی و لطیف را چه کسی به ما الهام کرده است؟ مضمون همین آیه است؛ یعنی رو به کعبه ایستادن یا رو به بیت‌المقدس ایستادن روی یک مصلحت و حساب دیگری است نه روی حساب خدا، که خدا در بیت‌المقدس است یا در کعبه؛ تا حالا خدا در بیت‌المقدس بود ما رو به بیت‌المقدس می‌ایستادیم، بعد از این رو به کعبه می‌ایستیم یعنی خدا بعد از این در کعبه است! به این صورت این اندیشه را رد می‌کند: «فَاَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله» رو به هر کجا که بایستید رو به خدا ایستاده‌اید. خدا در عین اینکه در هیچ جا نیست در همه جا هست، چون در «جا» بودن معنایش محدود بودن است. «وَ هُوَ مَعَکُمْ اَیْنَما کُنْتُم»[1] هر جا باشید او خودش با شماست. خدا را چقدر با اشیاء می‌داند! اشیاء را با خدا نمی‌داند ولی خدا را با اشیاء می‌داند. «وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید»[2] [ما به انسان از خودش نزدیکتر هستیم.] «اَنَّ اللهَ یَحولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِه»[3] خدا بین انسان و دل انسان که همان شخصیت انسان است، بین خودش و خودش حائل می‌شود، از خودش به خودش نزدیکتر است.

در بعضی آیات می‌گوید هرچه حسن است و هرچه کمال است و هرچه جمال است از خداست، اصلا غیر خدا چیزی ندارد یعنی غیرخدا هرچه دارد از خدا دارد، پس هرچه هست از خداست، که این خودش یک منطق عجیبی است: «لَهُ الْاَسْماءُ الْحُسْنیٰ»[4]. قاعده‌ای است در عربیّت، می‌گویند: «تَقْدیمُ ما هُوَ حَقُّهُ التَّأْخیرُ یُفیدُ الْحَصْرَ» یعنی چیزی را که باید مؤخر باشد اگر مقدم بداریم افادهٔ حصر می‌کند. در فارسی هم همین طور است. مثلا یک وقت می‌گوییم «آقای زید در مسجد است» یعنی آقای زید در مسجد است، ممکن است آقای عمرو هم در مسجد باشد؛ و یک وقت می‌گوییم «در مسجد آقای زید است» یعنی آن که در مسجد است آقای زید است. آنوقت محدود و منحصر می‌شود که آن که در مسجد است منحصرا اوست. «لَهُ الْاَسْماءُ الْحُسْنیٰ» (نه الاسماء الحسنی له) تمام شؤون کمالیه از آن اوست و بس.

---

۱. حدید/ ۴.
۲. ق/ ۱۶.
۳. انفال/ ۲۴.
۴. طه/ ۸.

«اَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبینُ»[1] حق مطلق فقط اوست؛ یعنی هر چیزی هر حقیتی که دارد از ناحیه اوست، حق واقعی اوست و حقی هم که دیگری دارد باز مال اوست. حیات هم انحصار دارد به او: «هُوَ الْحَیُّ»[2].

«وَ هُوَ الْعَلیمُ الْقَدیرُ»[3] علم منحصرا از آن اوست، قدرت منحصرا از آن اوست. «اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمیعاً»[4] جمیع قوّت منحصرا از آن اوست. «لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ»[5] مُلک از آن اوست و ستایش هم منحصرا برای او باید باشد. «هُوَ الْغَنِیُّ»[6] بی‌نیاز مطلق منحصرا اوست. در این زمینه آیات دیگری هم داریم، فقط یک آیه دیگر را برایتان می‌خوانم و بعد وارد قسمت دیگر بشویم.

بعد عرض خواهیم کرد که یکی از وجوه فوق‌العادگی و اعجاز قرآن راههایی[7] است که برای خداشناسی ارائه می‌دهد. یک راه که بیش از هر راه دیگر در قرآن روی آن تکیه شده است ـ که باز از مختصات این کتاب آسمانی است ـ همین است که بشر را به آیات آفاقی و انفسی ـ که این هم از اصطلاحات خود قرآن است ـ تشویق می‌کند یعنی موجودات و مخلوقات را آیت (نشانه) می‌نامد، مرآت و آینه می‌خواند و مرتب مردم را دعوت به مطالعه در اینها می‌کند. مطالعه در هر مخلوقی از نظر قرآن مطالعه در آئینه‌ای است که با آن خدا را می‌توان شناخت. این دیگر یک مطلبی است که اینقدر در قرآن تکرار شده که احتیاجی ندارد که ما بعضی آیات را هم به عنوان نمونه و تأیید ذکر کنیم. فقط یک آیه را که در ذیلش مطلب دیگری مربوط به بحث کنونی ما هست عرض می‌کنم که در سورۀ فصّلت است و آن این است: «سَنُریهِمْ اٰیاتِنا فِی الْاٰفاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ حَتّیٰ یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» پس از این، آیات خودمان را در آفاق (در افقها) و در نفوس (در روانها) [ارائه خواهیم کرد؛] چون واقعا یک نوع اختلافی است: آیات روانی، ما را به یک مطلب می‌رساند و آیات آفاقی به مطلب دیگری، که این خودش داستان عجیبی است و اصلا همین آیه را

۱. نور / ۲۵.
۲. بقره / ۲۵۵.
۳. روم / ۵۴.
۴. بقره / ۱۶۵.
۵. تغابن / ۱.
۶. یونس / ۶۸.
۷. نه یک راه؛ اصلا اعجاز قرآن در همین است که یک راه نشان نداده، راهها نشان داده است.

باید از معجزات قرآن نامید که آیات آفاقی را از آیات انفسی جدا می‌کند چون واقعا آنچه که انسان از آیات انفسی از نظر خداشناسی می‌آموزد با آنچه که از آیات آفاقی می‌آموزد متفاوت است، که این بحثی دارد.

و عجیب این است که بعد از آنکه می‌گوید اینها آیات خداوند هستند و همه مردم آن زمان را تشویق می‌کند به اینکه این آیات را مطالعه کنند، یک وعده به آینده هم می‌دهد: ما در آینده آیات آفاقی و انفسی خودمان را ارائه خواهیم داد؛ یعنی چه در آینده؟ اگر مقصود معرفی اجمالی است که خود قرآن آمد و معرفی کرد و رفت. بعد به مردم می‌گوییم؛ یعنی شما خودتان بروید مطالعه کنید. قرآن به مردم فقط می‌گوید شما بروید در این زمینه‌ها مطالعه کنید. و این را به حق، بعضی، از آیات غیبی قرآن تلقی کرده‌اند که قرآن کأنّه می‌گوید بشر هنوز طبیعت را نمی‌شناسد، هنوز آفاق و انفس را آن طور که باید نمی‌شناسد: ما بعد از این آیات خودمان را، چه آیات آفاقی و چه آیات انفسی، به مردم ارائه خواهیم داد تا کاملا مطلب آشکار بشود که حق مطلق اوست.

بعد یک جمله دیگر دارد که همان راههای دیگر است غیر از راه مطالعه خلقت: «اَوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ» اصلا آیا خود ذات پروردگار برای ارائه ذاتش کافی نیست که نیازی باشد که از راه ارائه آفاق و انفس او را بشناسند؟ یعنی او را از خودش هم می‌شود شناخت. «اَوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهیدٌ» آیا اینکه پروردگار تو بر همه چیز احاطه دارد و حضور دارد کافی نیست برای شناختن او؟ «اَلا اِنَّهُمْ فی مِرْیَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ اَلا اِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحیطٌ»[1] اینها در تردیدند که پروردگار خودشان را یک روزی ملاقات خواهند کرد ولی بدانید که او بر همه چیز احاطه دارد.

این آیه آیه‌ای است که از قدیم‌الایام علما از آن این طور استفاده کرده‌اند که خدا را به دو گونه می‌توان شناخت: یکی اینکه خدا را از آینه مخلوقات بشناسیم که «سَنُریهِمْ اٰیاتِنا فِی الْاٰفاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ حَتّیٰ یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» و دیگر اینکه خدا را از خود خدا بشناسیم. اگر انسان اندکی تأمل کند در این مطلب که اصلا خود هستی، آن که حقیقت هستی است، نیستی و محدودیت، اینجا بودن و آنجا بودن، این زمان

---

۱. فصّلت / ۵۳ و ۵۴.

بودن و آن زمان بودن برنمی‌دارد، اینها همه درباره موجودی است که مقهور است والّا ذات هستی که مقهور چیزی نیست، وقتی مقهور چیزی نباشد حدی، نهایتی، محدودیتی برای او نیست؛ اگر شما در هستی تأمل کنید، اول چیزی که پیدا می‌کنید خود خداست. از این هم می‌گذریم.

حالا من از شما می‌پرسم که این گونه منطق داشتن، این گونه خدا را به عظمت و جلال و همه جایی بودن، همه زمانی بودن، با همه چیز بودن، هیچ چیز از او خالی نبودن، ظاهر بودن، باطن بودن، اول بودن، آخر بودن، تمام اسماء حسنی یعنی تمام جمال و کمال از آنِ او بودن و هرچه غیر او دارد از او دارد، این گونه خدا را وصف کردن که همان حد اعلای توصیفی است که بشر از خدا توانسته است بکند، چطور انسان می‌تواند [بپذیرد که این از یک مرد امّی است؟!] تازه این بیانی که من کردم بسیار ضعیف است نسبت به آنچه که حتی خودم می‌توانم در جلسات متعددی بیان کنم تا چه رسد نسبت به آنچه که قرآن می‌خواهد بیان کند.

من خودم به فکر خودم ابدا نمی‌توانم باور کنم که یک انسان، هر اندازه نابغه باشد، به فکر شخصی خودش بتواند خدا را به این عظمت توصیف کند. این جز اینکه یک ریزشی از جای دیگر و ارائه‌ای از افق دیگر بوده که به زبان مقدس او جاری می‌شده است چیز دیگری نیست. اگر شما وارد اغلب تفاسیر مفسرین بشوید می‌بینید به این آیات که می‌رسند گیر می‌کنند، واقعا نمی‌توانند بفهمند، بعد مجبور می‌شوند همه اینها را به گونه‌ای تأویل کنند چون ظرف ذهنشان گنجایش ندارد، آنهایی که تنها می‌توانسته‌اند یک مفسر ساده باشند. حال چطور یک عالم درس‌خوانده که انواعی از درسها را خوانده هنوز عقل و فکرش گنجایش درک چنین مطلبی را ندارد ولی یک مرد امّی درس نخواندهٔ کتاب‌ندیدهٔ مدرسه نرفتهٔ با هیچ عالم ننشسته که قاعده‌اش این بود که اصلا او بیاید خدا را به صورت یک موجود مجسمی مثل اهورا مزدا معرفی کند که سر خدا این قدر است و پای خدا این قدر، یا به قول فلاماریون کشیشهای مسیحی هشت قرن بعد از قرآن هنوز می‌گفتند فاصله چشم راست خدا تا چشم چپ خدا شش هزار فرسخ است، وقتی بخواهد خدا را به عظمت توصیف کند این گونه توصیف می‌کند؟! این، نمایش فکر بشر است. آنوقت این چگونه ممکن است که یک بشری از فکر خودش بتواند خدا را آن گونه توصیف کند که هر موحدی، هر مقدار عمیق باشد، بالاتر از قرآن نتواند یک

کلمه حرف بزند و هرچه که معرفت خداشناسی بالاتر می‌رود خودش را با قرآن متجانس‌تر می‌یابد.

قسمت دیگری که تحت عنوان زیبایی و لطف خواستم ذکر کنم، مقایسه مختصری بود میان خدا به مفهومی که فلاسفه به طور کلی می‌شناساندند و خدایی که پیامبران به بشر معرفی کرده‌اند و مخصوصا خدایی که قرآن معرفی کرده است که این خدا ـ یعنی خدای پیامبران ـ چقدر زیبا و شایسته دوست داشتن است و به چه صفات جمیلی ستایش شده است و خدای فیلسوفان چقدر خشک و چقدر جامد و بی‌روح است! و این خدا می‌تواند موضوع ایمان واقع بشود و آن خدا نمی‌تواند موضوع ایمان واقع بشود. اگر لازم شد ان‌شاءالله در جلسه آینده درباره آن صحبت می‌کنیم.

□

ـ ضمن بحثی که به دین زردشت هم اشاره شد که ریشه آن شرک است و اینها به دو قدرت قائل بودند، البته شاید من درکم این طور بود، نظر آقای مطهری چیز دیگری باشد. یک مقدار شواهد تاریخی هست که این فرضیه را ثابت می‌کند که تمام ادیان چه ادیانی که در حال حاضر یا در گذشته بوده‌اند و ما افکار و نظریاتشان را به صورت شرک می‌دانیم و وجود هم دارد در اصل و مبدأشان این طور نبوده‌اند، غالبا مبدأ توحیدی داشته‌اند ولی در طول زمان به خاطر اینکه عقل و فکر انسان در آن زمانها رشد کافی نکرده بود تا بتواند مسائلی را غیر از مسائل محسوس و ملموس درک کند و به ذهنش بسپارد و بتواند بفهمد خواه ناخواه مدت زمانی که می‌گذشت انسان مجبور بود برای درک مسائل، آنها را شبیه خودش در بیاورد. اصلا بشر اولیه خاصیت و حالتش همین بوده که بین خودش و محیطش نمی‌توانست تفاوتی قائل باشد، هر چیزی را باید با قیاس به خودش درک می‌کرده.

در هندوستان بعضی اسناد تاریخی نشان می‌دهد که شاید ده دوازده هزار سال پیش اعتقاد به خدای واحد به آن صورت توحیدی که ما معتقدیم وجود داشته. در مصر قبل از ظهور موسی اعتقاد به خدای واحد هم وجود داشته. از نظر قرآنی هم پیغمبر همیشه ظهور می‌کرده و بشر را به اعتقاد

خدای واحد متوجه می‌کرده اما چون انسان به علت همان عدم رشد کافی عقل و اندیشه‌اش ـ که ما امروز شاهدش هستیم ـ نمی‌توانسته آن مفاهیم مجرد و پاکیزه را درک کند خواه ناخواه بعد از مدتی برای اینکه این اعتقاداتش را در ذهنش نگه دارد مجبور بوده به اشیاء ملموس و آنچه که حس می‌کند یا می‌بیند مجسم کند، خواه ناخواه یک واسطه‌هایی می‌تراشیده برای اینکه صفات او را در آن واسطه‌ها ببیند و بتواند خدای خودش را پرستش کند. بعد از مدتی همین واسطه‌ها و همین ملموسات و تجسمهایی که ایجاد کرده خودش جانشین آن اعتقاد اولیه می‌شده و آن اعتقاد فراموش می‌شد و خواه ناخواه باز پیغمبر دیگری ظهور می‌کرده و آنها را از این افکار آلوده و منحرف برمی‌گردانده.

شاید در مورد همین دین زردشت و دین اهورا مزدا هم همین‌طور باشد که ابتدا یک چنین ریشه توحیدی داشته ولی بعدا باز هم به علت نقص و رشد ناکافی اندیشه انسان نتوانسته‌اند آن را در همان حالت نگه دارند مثل ادیان هندوستان یا سایر جاهای دنیا، و به تدریج این هم حالت شرک به خودش گرفته است.

استاد: من از تذکری که آقای دکتر دادند متشکرم و منظور من این نبود. من بیان ایشان را صد درصد قبول دارم یعنی قبول داشته‌ام؛ اگر هم از عرایض من خلاف آن مفهوم شده من اصلاح می‌کنم. منظور من فقط این بود که در عصر و زمان پیغمبر و نیز در آثاری که از قدیم باقی مانده، مثلا آثاری که به نام کتاب آسمانی باقی مانده، ما یک توحید خالصی [در دین زردشت] پیدا نمی‌کنیم؛ و مسأله اهورا مزدا را هم که عرض کردم نخواستم بگویم که واقعا در تعلیمات اصلی زردشت چنین چیزی بوده، مقصودم باز همین نارسایی افکار و اندیشه‌های بشری در آن زمان بود که نمی‌توانستند خدای مجرد و منزه از زمان و مکان و شکل و صورت را در ذهن خودشان تصور کنند. «اَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله» در اندیشه بشر آن زمان نبوده.

اما بیان ایشان از نظر ما بیان صد درصد درستی است چون در باب پیدایش عقیده توحید و عقاید بت‌پرستی دو نظر متضاد است: یک نظر این است که فکر اوّلی که برای بشر پیدا شده است طبیعت‌پرستی بوده و این طبیعت‌پرستی سیر

تکاملی پیدا کرده و کم‌کم ارواح‌پرستی آمده و بعد ارواح‌پرستی به تدریج تبدیل به واحدپرستی شده است. اغلب، کسانی که طرز تفکر ماتریالیستی دارند این طور می‌گویند که به موازات اینکه فکر بشر ترقی کرده یا اقتصاد زندگی بشر ترقی کرده (حتی یک روابطی هم قائل می‌شوند)، مثلاً وقتی در اجتماع قدرتهای متعدد حکمفرما بود خدایان متعدد را پرستش می‌کردند؛ از وقتی که حکومت واحد در اجتماع پیدا شد و یک قدرت همه اجتماع را اداره می‌کرد این امر سبب شد که در پرستش هم یک قدرت را پرستش کنند. به هر حال طرز فکر ماتریالیستی اغلب این است که توحید بعدها زاییده شده است و هزارها سال بر بشر گذشته است که فکر خدا [پدید آمده] و خدای واحدی که خالق کل و یگانه موجود لایق پرستش باشد در عالم نبوده و اینها همه بعد پیدا شده است. نقطه مقابل این نظر همین فکری است که آقای دکتر توضیح دادند که نه، بت‌پرستی زاییده خداپرستی است؛ یعنی اول خداپرستی در میان بشر بوده، بعد انحراف از خداپرستی به صورت بت‌پرستی در آمده است.

حتی در اخبار ما به این صورت ذکر شده که از امام می‌پرسند که بت‌پرستی از چه زمانی پیدا شد؟ جواب می‌دهند ادریس پیغمبر شاگردی داشت به نام اسقلینوس که مرد حکیمی بود. مردم به او خیلی ارادت می‌ورزیدند و خیلی او را دوست داشتند. او مُرد. در مرگ او مردم فوق‌العاده متأثر شدند. شیطان برای اینها این فکر را پیش آورد که حالا اسقلینوس خودش که نیست پس مجسمه‌اش را بسازید و لااقل با دیدن مجسمه‌اش برای خودتان تسلی‌خاطری ایجاد کنید. مجسمه‌اش را ساختند. مردم به عنوان دیدار او می‌رفتند پیش مجسمه‌اش. کم‌کم نزد مجسمه او تعظیم می‌کردند و به تدریج معتقد شدند که اصلاً یک خاصیتی در این مجسمه هست، روح اسقلینوس در این مجسمه حلول کرده است. بعد می‌رفتند حاجتهای خودشان را از این مجسمه می‌خواستند. کم‌کم خداپرستی تبدیل شد به بت‌پرستی. در حدیث چنین است که اصل، خداپرستی است و بعد بت‌پرستی. بعضی از مستشرقین و نیز دیرینه‌شناس‌ها همین عقیده را دارند. یک مرد آلمانی معروفی هست به نام ماکس مولر؛ او نظریه‌ای دارد که من زیاد در کتابها دیده‌ام. ژول لابوم ـ که تفسیر **آیات القرآن الحکیم** را نوشته ـ و دیگران این نظریه را از او نقل می‌کنند و شاید در میان اروپاییها او اولین کسی است که این نظر را اظهار داشت که توحید بر بت‌پرستی تقدم داشته.

پس ما به طور کلی قبول داریم که [اول خداپرستی در میان بشر بوده و بت‌پرستی زاییده خداپرستی است]؛ از طرف دیگر قبول داریم که پیغمبران در همه جای دنیا بوده‌اند و مردم را به یگانه‌پرستی دعوت می‌کردند؛ پس عقاید انحرافی دوگانه‌پرستی و چندگانه‌پرستی و بت‌پرستی بعد پیدا شده.

حالا ما این مطلب را نفی نمی‌کنیم که واقعا در تعلیمات اصلی زردشت یک یگانه‌پرستی واقعی بوده است، ولی حرف من این است: در آنچه که الآن به نام زردشت موجود است، اگر ما بخواهیم فقط این را ملاک قرار بدهیم [چه می‌بینیم؟] من همیشه گفته‌ام ما روی عقاید اسلامی خودمان که مجوس را اهل کتاب می‌دانند معتقدیم که ریشه اصلی دین مجوس خداپرستی و یگانه‌پرستی بوده. اما اگر ما روی تاریخ بخواهیم ثابت کنیم نمی‌توانیم ثابت کنیم چون در این صورت باید به وسیله آثار باقیمانده ثابت کنیم و در این آثار، گذشته از اینکه ضد و نقیضْ فراوان است، همان چیزهایی هم که در «گاتها» هست که دلالت می‌کند بر یگانه‌پرستی، فقط تا همین حد دلالت می‌کند که زردشت منع کرد از اینکه ارواح خبیثه را پرستش کنند و دعوت کرد که خدای یگانه را که منشأ خیرات است پرستش کنند. این، توحید در عبادت را می‌رساند ولی ما در تعلیمات زردشت پیدا نمی‌کنیم که آنچه که بشر آن را بدی و پلیدی می‌داند مثل زلزله آیا منشأش همان خدایی است که ما پرستش می‌کنیم یا یک قدرت دیگر است و اگر قدرت دیگری است آیا آن قدرت را همین خدایی که ما پرستش می‌کنیم آفریده یا او استقلال دارد و زردشت گفته آن را کنار بگذارید، فقط این را پرستش کنید؟ عرض کردیم از آنچه که باقی مانده، ما بیش از این نمی‌توانیم بفهمیم، اما در واقع و نفس‌الامر چگونه بوده، شاید واقع و نفس‌الامر همین طوری است که شما می‌گویید، و ما روی معتقَدات مذهبی خودمان باید هم همین جور قائل بشویم.

ـ ما برای پیامبران معمولا کنیه‌هایی قائلیم، مثلا می‌گوییم ابراهیم خلیل‌الله، عیسی روح‌الله، موسی کلیم‌الله. مطمئنا اینها کفر نیست و با وحدانیت خدا مغایر نیست ولی می‌خواستم از حضورتان استفسار کنم که با در نظر گرفتن اینکه عیسی یکی از پیغمبران بزرگ است و امت خودش را به یکتاپرستی دعوت کرده و به دوتاپرستی دعوت نکرده، وقتی

می‌گویند عیسی پسر خداست آیا نمی‌شود تشبیه کرد؟ وقتی ما می‌گوییم موسی زبان خداست، آنها هم یک چنین تشبیهی می‌کنند نه بـه حـقیقتْ عیسی پدری داشته باشد، آن پدر جسمانی که ما می‌گوییم.

استاد: عمده، این قسمت دوم بیان جـنابعالی است. در قسـمت اول فـرمودید هـر پیغمبری را به یک عنوانی خوانده‌اند: خلیل الله، کلیم الله، حبیب‌الله. ولی در قسمت دوم هدفتان این بود که شاید اینها که عیسی را ابن الله می‌گویند نوعی مَجازگویی است. اصلا لزومی نداشت که شما آن مطلب را مقدمه ذکر کنید. «خلیل‌الله» می‌گوییم یعنی دوست خدا. آن اصلا مجاز هم نیست. یا می‌گوییم «روح‌الله» به اعتبار اینکه خداوند به تعبیر قرآن از روح خودش در آن دمید کـه فـرزند شـد. هـمین طـور «حبیب‌الله». تقریر بهتر این بود که شما می‌گفتید شاید کسانی که می‌گویند «عیسی پسر خداست» نمی‌خواهند واقعا قائل باشند که عیسی پسر خداست، خواسته‌انـد مجازی بگویند یعنی خواسته‌اند بگویند که این قدر به خدا نزدیک است که یک پسر به پدرش نزدیک است. در اینکه خود حضرت عیسای مسیح چنین چیزی نگفته است شکی نیست. اصلا عقیده ما مسلمانها و نصّ قرآن کریم این است که عیسی مردم را به یگانه‌پرستی و خداپرستی دعوت کرده و خودش را فقط بندهٔ خدا معرفی کرده است. در این بحثی نیست، صحبت در این است که این کلمهٔ «ابن‌الله» که اینها می‌گویند، چه می‌گویند؟ وقتی که ما به معتقدین به «ابن‌الله» مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این مطلبی را که شما می‌گویید نمی‌گویند. شما هـنوز هـم در تـعبیرات مسـیحیها می‌بینید می‌گویند «خدای ما مسیح». پدر و پسر و روح‌القدس را در عین اینکه سه چیز می‌دانند یکی هم می‌دانند: خدای ما به آسمان رفت و خـدای مـا از آسـمان خواهد آمد، خدای ما مسیح. قرآن که در آن زمان با این صراحت این را نفی کرد، خود مسیحیهای آن وقت نگفتند ما که واقعا به چنین مطلبی معتقد نیستیم، خودشان از خودشان دفاع نکردند چون واقعا به چنین چیزی معتقد بودند. نگفتند ما ایـن تعبیر را که می‌گوییم مجاز را می‌گوییم، ما که نمی‌گوییم واقعا این پسر خداست. و در عصرهای بعد هم هر زمان علمای مسیحی آمدند با علمای مسـلمین مـباحثه کردند، از خداییِ مسیح و از پسر خدا بودن مسیح یک قدم پایین‌تر نیامدند. در زمان ما ممکن است عده‌ای پیدا بشوند بگویند ما می‌گوییم پسر خدا ولی مقصودمان چیز

دیگری است. بسیار خوب ما هم حرفی نداریم، در واقع بیایند حرف خودشان را پس بگیرند. ما خیلی خوشحال هم می‌شویم که عده‌ای بیایند حرف خـودشان را پس بگیرند و بگویند ما دیگر اگر می‌گوییم «پسـر خـدا» یـعنی مـحبوب خـدا، مقصودمان بیش از این نیست. ما حرفی نداریم. ولی این عقیده در گذشته واقـعا این جور نبوده. این دیگر متن کتابهای گذشته است، چه کتابهایی کـه خـود آنـها نوشته‌اند و چه مناظراتی که مسلمین با آنها می‌کرده‌اند.

از جمله آن مناظره معروف حضرت رضاست در مجلس مأمون با جـاثَلیق. (جاثلیق معرّب همین کاتولیک است؛ به آن عالِم می‌گفتند جاثلیق.) حضرت رضا با یک مهارتی از او یک اقراری گرفتند. چون او مدعی الوهیت مسیح بود، حضرت فرمود که حضرت مسیح بسیار پیغمبر خوبی بود، بسیار صفات خوبی داشت، بسیار چنین بود، یک عیب در کارش بود. [جاثلیق با خود گفت] چـطور یک پـیشوای مسلمان می‌گوید یک عیب در مسیح بود؟ مسیح که در قرآن خیلی تنزیه شده است! گفت: چه عیبی؟ فرمود: عیبش این بود که کم عبادت می‌کرد. گـفت: مسـیح کـم عبادت می‌کرد؟! مسیح تمام عمرش در حال عبادت بود. فـرمود: کـی را عـبادت می‌کرد؟ ما باید همان را عبادت کنیم که مسیح او را عبادت می‌کرد. پس خـودت اقرار می‌کنی که مسیح اصلا کارش عبادت کردن بود، پس چرا به او می‌گویی خدا؟

مسلّم اینها بدعتهاست و حتی خود مستشرقین اروپایی ریشه این مـعتقَدات انحرافی درباره مسیح یعنی ریشه تثلیث را پیدا کرده‌انـد کـه از کـجا آمـده است. معتقدند که تثلیث مسیحی از هند آمده، قبل از ثالوث مسیحی ثالوث هندی وجود داشته، و توانسته‌اند نشان بدهند که ثالوث هندی ـ که آنها اصلا غرق در بت‌پرستی بودند ـ چگونه وارد دنیای مسیحیت شد و مسـیحیت را کـه در اصـل یک دیـن توحیدی بود آلوده کرد. بنابراین می‌تواند یک کسی آن حرفی را کـه شـما گـفتید بگوید اما یک وقت هست ما می‌خواهیم بگوییم یک آدمی ادعا می‌کند که عیسی اِبن الله اما مقصودم فلان‌چیز است؛ ما به او می‌گوییم عقیده توحیدی‌ات عیب ندارد؛ ولی یک وقت می‌خواهید بگویید این مسیحیتی که از عمرش دو هزار سال می‌گذرد و هزار و هفتصد سال است که دچار این تثلیث است، مسیحیت در این باره چـه می‌گوید؟ قطعا نمی‌شود گفت که مسیحیت این طور می‌گفته است.

۵ اعجاز قرآن

صحبت ما درباره اعجاز قرآن از نظر معارف الهی یعنی از نظر مسائل مربوط به خدا بود. عرض کردیم که در قرآن مسائل مربوط به خدا و به اصطلاح فلاسفه ماوراءالطبیعه، به شکلی عالی بیان شده است که قطعا برای یک بشر عادی مقدور نبوده است اینچنین مطلب را توصیف و توجیه کند، مخصوصا با توجه به محیط و وضع شخصی پیغمبر اکرم، و حتی اگر ما این جهت را هم در نظر نگیریم و فرض کنیم که پیغمبر در متمدن‌ترین نقطه‌های جهان آن روز به دنیا آمده بود و آن مراحل فرهنگ عصر و زمان خودش را مثل دیگران طی کرده بود باز هم این شکل و این وضعی که قرآن درباره خدا و ماوراءالطبیعه سخن می‌گوید غیرعادی است. این مطلب را ما در چند تیتر به اصطلاح، خواستیم بیان کنیم: یکی اینکه قرآن خداوند را از نظر تسبیح و تنزیه به پاکترین و بی‌شائبه‌ترین وجهی توصیف کرده است یعنی قرآن خدا را از آنچه که باید مبرّا دانست به شکل عجیبی مبرّا دانسته است و در این جهت باید قرآن را مخصوصا با کتابهای مقدس دیگری که در جهان وجود داشته و دارد مقایسه کرد که قرآن چقدر خدا را تنزیه می‌کند و از یک سلسله نسبتها و توصیفها مبرّا می‌داند، که در همه کتب مقدسی که در آن زمان وجود داشته و هنوز هم وجود دارد چنین تسبیح و تنزیه و تقدیسی نیست. در جلسه گذشته راجع به این

جهت صحبت کردیم.

قسمت دوم این است که قرآن خدا را از جنبه عظمت و جلال، باز به نحوی توصیف کرده است که مافوق ندارد و در این جهت اگر قرآن را با همه مکتبهای مثبت دنیا درباره خدا مقایسه کنیم، قرآن را مافوق همه آنها می‌بینیم و می‌دانیم. در این جهت ما می‌توانیم قرآن را مقایسه کنیم با مکتبهای فلسفی جهان، آنها که معتقد به خدا بوده‌اند. آنها هرگز خدا را به این عظمت و جلالی که قرآن شناسانده است [معرفی نکرده‌اند] که البته بعدها علم و فلسفه روی همین خط قرآن سیر کرده است اما هیچ مکتب فلسفی به اندازه قرآن خدا را عظیم توصیف نکرده است. راجع به این قسمت هم ما در جلسه پیش صحبت کردیم.

قرآن خدا را به زیباترین وجه توصیف کرده است

قسمت سوم مسأله‌ای است که به نظر می‌رسد خیلی جالب است و آن این است که قرآن خدا را به زیباترین وجهی توصیف کرده است. این غیر از عظیم توصیف کردن است. اگر من بتوانم این مطلب را خوب توضیح بدهم آن طور که دلم می‌خواهد، به نظر می‌رسد مطلب خوبی است. اول یک مقایسه کلی می‌کنیم: آنهایی که معتقد به خدا بوده‌اند، در قدیم و اکنون هم همین طور، دو تیپ و دو دسته‌اند: یکی دسته فیلسوفان الهی و دیگر دسته انبیاء. ما وقتی که سراغ آن فیلسوفان الهی می‌رویم، فرض کنید در رأس آنها در قدیم افلاطون و ارسطو را در نظر می‌گیریم، می‌بینیم آنها هم از خدا یاد می‌کنند و با دلایلی که دارند وجود خدا را اثبات می‌کنند. اما می‌بینیم که خدایی که آنها به ما نشان می‌دهند حداکثر آنچه بتوانند نشان بدهند یک موجود خشک بی‌روحی است. خدایی که آنها معرفی می‌کنند مثل این است که یک ستاره‌ای را یک ستاره‌شناس به ما بشناساند. فرض کنید یک ستاره‌شناس می‌آید مدعی می‌شود که غیر از این سیاراتی که ما می‌شناسیم به دور خورشید می‌چرخند و آنها را می‌بینیم، سیاره دیگری هم وجود دارد که اسمش را مثلاً می‌گذارند «نپتون» یا «ارانوس». بسیار خوب، یک ارانوسی هم در دنیا وجود دارد. آن فلاسفه وقتی که خدا را معرفی می‌کنند، مثلاً [می‌گویند] علة‌العلل؛ از این بیشتر دیگر حرفی ندارند. می‌خواهند با دلایل فلسفی ثابت کنند که همه علتها در یک نقطه متمرکز می‌شود. البته حرف درستی است. [می‌گویند] آیا تمام علتهای عالم در یک علت نهایی

متمرکز می‌شود و آن علت نهایی منبع تمام علتها و اسباب دیگر است و یا اینکه در یک نقطه و در یک علت نهایی متمرکز نمی‌شود؟ بسیار خوب، ما با دلیل فهمیدیم که در یک نقطه نهایی متمرکز می‌شود. این درست مثل این است که یک کسی بیاید قانون جاذبه عمومی را کشف کند که یک قانونی در دنیا هست به نام جاذبه عمومی. چنین چیزی برای روح بشر جاذبه ندارد، یعنی روح بشر را به سوی خودش نمی‌کشد، در روح بشر عشق و طلب به سوی خودش ایجاد نمی‌کند، پرواز ایجاد نمی‌کند.

ولی خدا به آن شکل که انبیاء عموما[1] [بیان کرده‌اند،] آن خدایی که قرآن به بشر معرفی می‌کند جاذبه دارد، جمیل است، زیباست، شایسته است که محبوب و مطلوب بشر قرار بگیرد، بلکه تنها چیزی که شایسته است به تمام معنا مطلوب و محبوب بشر قرار بگیرد اوست. به گونه‌ای خدا را به انسان می‌شناسانند که در انسان نوعی اشتعال ایجاد می‌شود یعنی انسان برافروخته می‌شود، در او عشق و حرکت به سوی آن خدا به وجود می‌آید، شب‌زنده‌داری‌ها به وجود می‌آورد، تشنگی در روزها به وجود می‌آورد که برای این خدا تشنگیها می‌کشد، گرسنگیها می‌کشد، شب‌زنده‌داری‌ها پیدا می‌کند، «تُجاهِدونَ فی سَبیلِ اللهِ بِاَمْوالِکُمْ وَ اَنْفُسِکُمْ»[2] می‌شود، جان در راه این خدا فدا می‌کند، مال در راه این خدا فدا می‌کند. اصلا ارسطو قادر نیست که خدا را به این شکل به بشر بشناساند. [می‌گوید] علةالعلل. همه علتهای دنیا در یک نقطه متمرکز می‌شود. بسیار خوب در یک نقطه متمرکز بشود، آخرش چی؟ اما آن خدایی که ما در قرآن می‌بینیم، غیر از اینکه علةالعلل است یا به تعبیر قرآن «اَلْاَوَّل» است اولِ مطلق است، همه چیز از آنجا پیدا شده، عمدهٔ مطلبْ آن «اَلْآخِر» بودنش است یعنی آن که ـ باز به تعبیر قرآن ـ همه اشیاء طبعا به سوی او بازگشت می‌کنند و به سوی او می‌روند و نهایت همه چیز به سوی اوست. ایندو از زمین تا آسمان فرق می‌کنند.

این جور خدا را توصیف کردن یعنی خدا را روبروی خلقت قرار دادن، نه [تنها]

---

۱. البته وقتی می‌گوییم انبیاء عموما، ما انبیاء را فقط از زبان قرآن می‌شناسیم، از غیر قرآن ما انبیائی را نمی‌شناسیم و بلکه در آن کتابهای دیگر، آن انبیاء را که نشان می‌دهند یک چیزهایی است که غیرقابل قبول است.

۲. صف / ۱۱.

در پشت سر خلقت. علةالعلل، خدا را در پشت سر خلقت قرار می‌دهد یعنی ایـن خلقتی که دارد همین طور حرکت می‌کند، در آن [عقب] یک علت نهایی بوده است که این دستگاه را به وجود آورده. اما قرآن اصلا به این مطلب قناعت نمی‌کند، همین طور که می‌خواهد بگوید در پشت سرت یک قدرت اساسی است که تو را و همه عالم را به وجود آورده است، عمده این است که می‌گوید اینکه تو به سوی جلوی روی خود داری می‌روی باز به سوی او داری می‌روی، از او آمده‌ای و به سوی او می‌روی، و بالاتر اینکه قرآن مخصوصا اصرار دارد که بگوید همه چیز به سوی او می‌رود: «اَفَغَیْرَ دینِ اللهِ یَبْغونَ وَ لَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَ الْاَرْض»[1] چـه مـی‌گویند اینها؟! اینها غیر از دین خدا چیز دیگری را می‌خواهند و حال آنکه هرچه هست و هرکه هست، بالا و پایین، تسلیم راه اوست؟ «اِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ اِلّا اٰتِی الرَّحْمٰنِ عَبْداً»[2] ای بشر تو از عبودیت او می‌خواهی سرپیچی کنی و حال آنکه هر که هست و هرچه هست عبد و بنده و مطیع او هستند و هرکاری که می‌کنند فرمان او را می‌برند؟ این خورشید مسخر اوست و این ماه مسخر اوست و این ستارگان هـمه مسخر او هستند و همه چیز مسخر اوست.

قرآن خدا را به شکل بسیار زیبایی توصیف می‌کند به گونه‌ای که او را شایسته دلبستگی بشر معرفی می‌کند به طوری که سایر دلبستگیها و وابستگیهای بشر را از بشر می‌گیرد و پیوندش را با او برقرار می‌کند: «لا اِکْراهَ فِی الدّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقیٰ»[3]. پـیوندهای دیگـر را می‌بُرد و این یک پیوند را متصل می‌کند. به تعبیری که امروز پسند است خدا را به صورت یک ایده مطلق برای بشر معرفی می‌کند و لهذا در زندگی اجتماعی پایه و مبنای ایدئولوژی بشر قرار می‌گیرد. خدای فیلسوفان اصلا چنین صلاحیتی نداشته و نمی‌توانسته چنین چیزی باشد. چنین منطقی که خدا را به یک شکل زیبا و بـه شکل شایسته‌ترین محبوب و شایسته‌ترین مطلوب معرفی مـی‌کند از مـختصات انبیاء (البته به زبان قرآن) یعنی از مختصات قرآن است. چرا ارسطو و افـلاطون و سقراط این جور بیان نکرده‌اند؟ آنها که خیلی فیلسوف و دانشمند بـودند، در یک

---

۱. آل عمران/ ۸۳.
۲. مریم/ ۹۳.
۳. بقره/ ۲۵۶.

فرهنگ عظیم پرورش پیدا کرده بودند، چرا ما به چنین جمله‌هایی در کلمات آنها برخورد نمی‌کنیم؟ چون آنها با نیروی فردی و بشری خودشان و با قدرت فکری خودشان سیر کرده بودند؛ تا این مقدار بیشتر نتوانسته بودند بروند ولی پیغمبر کسی است که از جای دیگری لبریز شده است. او در واقع وقتی هم که می‌گوید، خودش نیست که می‌گوید. وقتی که از زبان وحی می‌گوید، قدرت دیگری است که دارد به زبان او می‌گوید و به زبان او می‌گذارد. در واقع هستی است که با زبان او سخن می‌گوید.

پس این منطق که خدا را به یک شکل جاذبه‌دار معرفی کند از مختصات قرآن است. ما در ادوار بعد می‌بینیم که در زبان شعر و عرفان [تعبیراتی درباره خدا به کار برده‌اند که] گاهی به صورت یک منطق افراطی درآمده است، [مثلا] خدا را تشبیه کرده‌اند به یک زن زیبا یا به یک پسر زیبا، به زلف و چشم و از این حرفها؛ اینها البته بعد پیدا شده ولی ریشه‌اش همین مطلب است. قرآن هرگز این تعبیرات جلف را ندارد که بیاید خدا را به یک صورت تمثیلیِ این گونه که چشمها چنین و زلف چنین و قد چنین [توصیف کند] و البته آنهایی هم که چنین گفته‌اند یک اصطلاحی داشته‌اند، مثلا وقتی که می‌گویند زلف ـ به اعتبار سیاهی و تاریکی‌اش ـ کنایه از دوری و بُعد و فِراق است؛ وقتی که قد و راستی را می‌گویند، بساطت ذات را در نظر می‌گیرند چون خط مستقیم بسیط‌ترین خطهاست؛ وقتی که چشم می‌گویند چیز دیگری را در نظر می‌گیرند. این تعبیراتی که از نظر قرآن تعبیرات جلفی است ولی به هرحال پایه‌اش این است که می‌خواهد خدا را به صورت یک محبوب و معشوق برای بشر معرفی کند، ریشه و پایه‌اش از خود قرآن است. قرآن نه تنها [خدا را] در این جهت معرفی کرد، بلکه [افرادی را] پرورش داد، معلوم شد که یک طرح عملی هم هست؛ یعنی واقعا افرادی به وجود آورد که به خاطر عشق به خدا و حب به خدا مجاهد فی سبیل‌الله شدند، مال خودشان و جان خودشان را در راه عشق به این خدا فدا و فنا کردند.

نمونه‌ای از عشق به خدای قرآن

حدیثی هست که شیعه و سنی روایت کردند[1] و مکرر شنیده‌اید: اصحاب صفّه افراد برجسته‌ای بودند که از خارج مدینه آمده بودند و زن و زندگی هم نداشتند و پیغمبر، مرکزی را برای آنها قرار داده بود و خودش رسیدگی می‌کرد. یک روز بین‌الطلوعین پیغمبر اکرم بعد از نماز صبح می‌روند سراغ اینها در حالی که هوا تاریک روشن بود. چشمش به یکی از اینها به نام حارثه (به نقل از کافی) می‌افتد می‌بیند به اصطلاح تلو تلو می‌خورد (نوشته‌اند: یَخْفِقُ وَ یَهْوی). وقتی درست دقت کرد دید چشمهایش در کاسهٔ سرش فرو رفته است و حالی مثل آدم غیرعادی دارد. به او فرمود: «کَیْفَ اَصْبَحْتَ یا حارِثَة» (یا: «یا زید» مطابق نقل آنهایی که گفته‌اند اسمش زید بوده است) حالت چطور است؟ گفت: «اَصْبَحْتُ موقِناً» یعنی صبح کردم در حالی که اهل یقین هستم. فرمود: «ما عَلامَةُ یَقینِک» علامت یقینت چیست، چه نشانه‌ای از این یقین در وجود تو هست؟ گفت: «اِنَّ یَقینی اَسْهَرَ لَیْلی وَ اَظْمَأَ هَواجِری» یقین من اثرش این است که شب خواب را از من گرفته است و روزها مرا به گرسنگی وادار کرده است، یعنی شب زنده‌دارم و روز روزه‌دار. فرمود: این مقدار کافی نیست، بیشتر بگو، چه نشانه‌های دیگری داری؟ گفت: یا رسولَ الله من الآن که اینجا هستم آنچنان در حال یقین هستم که گویا نغمه‌های بهشت و ضجه‌های جهنم را با گوش خود می‌شنوم و با چشم خود می‌بینم. بعد گفت: یا رسولَ الله! اگر اجازه بدهید من الآن اصحاب شما را معرفی کنم که کی بهشتی است و کی جهنمی؛ فرمود: سکوت کن:

گفت پیغمبر صباحی زید را / کیف اصبحت ای رفیق با وفا
گفت عبداً موقناً باز اوش گفت / کو نشان از باغ ایمان گر شکفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزها / شب نخفتستم ز عشق و سوزها
گفت از این ره کو ره آوردی بیار / در خور فهم و عقول این دیار
گفت خلقان چون ببینند آسمان / من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من / هست پیدا همچو بت پیش شمن
هین بگویم یا فرو بندم نفس / لب گزیدش مصطفی یعنی که بس

---

۱. این حدیث در کافی هست، در کتب اهل تسنن هم هست. مولوی نیز همین مضمون را به شعر درآورده است.

حساب حساب یک نفر نیست، حساب، این است که پیغمبران که مـی‌آیند[۱]، یک عشق به وجود می‌آورند نه فقط یک فلسفه خشک و خالی که علة العللی در دنیا وجود دارد. «قُلْ اِنْ کانَ اٰباؤُکُمْ وَ اَبْناؤُکُمْ وَ اِخْوانُکُمْ وَ اَزْواجُکُمْ وَ عَشیرَتُکُمْ وَ اَمْوالٌ اقْتَرَفْتُموها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَ مَساکِنُ تَرْضَوْنَها اَحَبَّ اِلَیْکُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسولِهِ وَ جِهادٍ فی سَبیلِهِ فَتَرَبَّصوا»[۲] به این کسانی که مدعی ایـمان هسـتند بگـو اگـر پـدرانـتان، فرزندانتان، برادرانتان، همسرانتان، ثروتتان، مسکن و خانه‌تان، هر چه که داریـد، اگر اینها محبوبتر از خدا در نزد شما باشد پس بروید دنبال کارتان.

[قرآن نسبت به خدا] محبت به وجود می‌آورد؛ و این امری نبوده که بگـوییم تقلیدی باشد؛ از چه کسی و از کدام مکتب می‌خواست تقلید کند؟!

رابطهٔ انسان و خدا در قرآن

قسمت دیگر در این باب که دنباله این قسمت است، مسأله رابطه انسان و خداست، که چقدر عالی در قرآن توصیف شده است. وقتی که آدم فکر می‌کند که اگر به ما ـبعد از اینکه کم و بیش با فرهنگهای زمان خودمان لااقل در ایـن مسـائل کـمی آشنایی داریم ـبگویند بیایید در این زمینه مطالبی بگویید، هرگز فکر و اندیشه ما به چنین چیزهایی در مورد انسان و وجدان انسان نمی‌رسد. اولا این مطلب که عرض کردم دنباله مطلب پیش است. قرآن بشر را اینچنین معرفی می‌کند که آنچنان تشنه حقیقت است و آنچنان تشنه کمالات است که به هرچه برسد آرام نمی‌گیرد مگر به خدا برسد. ببینید این دو جمله چقدر زیبا و عالی و پرمغز و پرمعناست: «اَلَّذینَ اٰمَنوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلوبُهُمْ بِذِکْرِ اللهِ». آنان که ایمان آوردند و کشتی دلشان با یاد خدا آرامش پیدا می‌کند. تا این جمله، همین قدر می‌گوید آنها که دلشان با یاد خدا[۳] آرامش پیدا می‌کند. بعد فورا می‌گوید: «اَلا بِذِکْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ»[۴] اما این را بدانید تنها با همین یک چیز است که دلها آرامش پیدا می‌کند. «بِذِکْرِ اللهِ» چون مقدم بر «تَطْمَئِنُّ الْقُلوب»

---

۱. پیغمبران که می‌گوییم، در درجه اول پیغمبر خودمان را که تاریخش خیلی روشن است ذکر می‌کنیم.
۲. توبه / ۲۴.
۳. یاد خدا فقط این نیست که لفظ خدا را بر زبان بیاوریم؛ یاد خدا آن وقتی است که قلب انسان خدا را کشف می‌کند و معرفت پیدا می‌کند و وقتی که معرفت پیدا می‌کند دل خواه ناخواه در یاد اوست.
۴. رعد / ۲۸.

است و باید مؤخر باشد مفید حصر است: تنها با یاد خداست که دلها آرامش پیدا می‌کند یعنی بشر به هر مطلوبی که برسد باز مضطرب است، باز قَلَق دارد، باز ناراحت و ناراضی است.

این آیه نیز در رابطهٔ انسان با خداست: «یا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» ای نفس و ای انسانِ اطمینان‌یافته (که در آیه دیگر گفت که با چه چیزی اطمینان پیدا می‌کند) «اِرْجِعی اِلیٰ رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً» بازگرد به سوی پروردگارت در حالی که راضی و خشنودی و مرضیّ هستی و خدا هم از تو خشنود است. ببینید پیوند خدا و بنده چقدر با یکدیگر نزدیک می‌شود: دو موجودی که این از آن خشنود است و آن از این خشنود. «فَادْخُلی فی عِبادی» پس وارد شو در جرگه بندگان من؛ یعنی نه بنده هیچ چیز دیگر (بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم). این حرف «ی» اینجا خیلی معنی می‌دهد. «وَ ادْخُلی جَنَّتی»[1] در بهشت من وارد شو (این بهشت من از این بهشتهای معمولی خیلی بالاتر است) و در جرگه بندگان من داخل شو.

ما وقتی که فکر می‌کنیم این جور به نظرمان می‌رسد که بیان قرآن در رابطه انسان با خدا یک بیان اعجازآمیز و بی‌سابقه و بی‌رقیب است، بیانی است که از هزار و چهارصد سال پیش تا امروز مثل هر گنجینه دیگری برای هر متفکری این صلاحیت را داشته که موضوع مطالعه قرار گیرد. اگر اینها اعجاز نباشد پس اعجاز یعنی چه؟ بیان قرآن آنچنان ممتاز و مخصوص به خود است که همیشه برای بشر مثل یک گنجینه شایستگی کاوش دارد که در اطرافش کاوش کند. در روانشناسیهای امروز این مسأله مطرح است، در روانشناسی دیروز مطرح نبوده است؛ می‌گویند یکی از ابعاد روح بشر خداخواهی و حس تقدیس است؛ یعنی در غریزه بشر حس تعالی و اینکه در مقابل یک مقام متعالی خضوع کند و او را پرستش نماید، هست و اگر خدای یگانه را پیدا نکند موجود دیگری را به جای او می‌نشاند و پرستش می‌کند، که این را در کتابهای امروز زیاد دیده‌اید؛ نمی‌خواهم بگویم مطلبی است که از نظر روانشناسی مورد اتفاق است؛ مورد اتفاق‌نظر نیست ولی اکابری از روانشناسان و روانکاوان به این مسأله معتقدند. اما علم در گذشته چنین بُعدی برای روح انسان قائل نبود. ولی قرآن در نهایت صراحت این مطلب را گفت: «فَاَقِمْ وَجْهَکَ

۱. فجر / ۲۷ـ ۳۰.

لِلدّینِ حَنیفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللهِ»[۱]. این دیگر از صریحترین بیانات در این زمینه است. فطرت یعنی خلقت؛ خلقت بدیع و بی‌سابقه را می‌گویند فطرت؛ چون «خداوند فاطر سماوات و ارض است» یعنی خداوند که خلقت را خلق کرده است بدون سابقه است به این معنا که یک بشر وقتی یک ابداعی ایجاد می‌کند یک زمینه سابقی در کار هست که از آن زمینه مایه می‌گیرد و بعد یک ابداعی می‌کند ولی «خداوند فاطر است» یعنی ابداع خداوند بی‌سابقه است. خلقت ابداعی را می‌گویند «فَطْر» [و به صیغه فعل ماضی] «فَطَرَ»: «فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنیفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها» می‌گوید اصلا حس دینی یک چیزی است که در سرشت بشر قرار داده شده است.

این را از کجا پیغمبر آورد و گفت؟ [آیا] در آن محیط [سابقه داشت؟] ما در غیر آن محیط هم سابقه [سراغ] نداریم. ما که مثلا فلسفه یونان را برایمان نقل کرده‌اند، در هیچ جای فلسفه یونان ـ که در آن روز عالی‌ترین مکتب روز بوده است ـ نخوانده‌ایم که چنین چیزی برای بشر گفته باشند. قرآن از کجا این مطلب را گفت؟ [آیا] غیر از این [است] که بگوییم این زبان زبان همان خدای هستی است، از قلب هستی برخاسته است، این زبان زبان کسی است که بشر را ساخته و به او آگاه است؟

وجدان اخلاقی از نظر قرآن

مسأله دیگری راجع به روان انسانی داریم و آن مسأله وجدان اخلاقی است. این را هم باز نمی‌خواهم عرض کنم که مورد اتفاق همه علمای عصر جدید هست ولی قدر مسلّم است که هرچه علم پیش‌تر رفته است بیشتر به این مطلب اذعان پیدا کرده است. می‌گویند کانت فیلسوف معروف آلمانی که از بزرگترین فیلسوفان جهان شناخته شده است جمله‌ای دارد که همان جمله را بر سنگ لوح قبرش حکّاکی کرده و کنده‌اند و آن این است: «دو چیز است که اعجاب انسان را بیش از هرچیز دیگر برمی‌انگیزد: یکی آسمان پرستاره‌ای که در بالای سر ما قرار گرفته است، و دیگر وجدانی که در دل ما قرار دارد» که هردو اینها مورد توجه قرآن است. اما آسمان

۱. روم/ ۳۰.

بالای سر ما که مکرر قرآن ما را توجه می‌دهد: «اِنَّ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَاٰیاتٍ لِاُولِی الْاَلْباب»[۱] و اما راجع به آنچه که در وجدان بشر قرار گرفته: «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحیٰها. وَ الْقَمَرِ اِذا تَلیٰها» تا آنجا که: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّیٰها. فَاَلْهَمَها فُجورَها وَ تَقْویٰها»[۲] قسم به نفس، قسم به آن خود انسان، که راه تقوا و راه زشتی را خداوند به او الهام کرده است، در وجدانش نهاده است؛ یعنی بشر بدون اینکه احتیاجی به معلم داشته باشد راه پاکی و ناپاکی را تشخیص می‌دهد.

در جای دیگر باز به نفس انسان به اعتبار همین وجدان حق‌شناسش قسم می‌خورد: «لا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ. وَ لا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوّامَةِ»[۳] قسم نمی‌خورم به قیامت (یعنی قسم به قیامت) و قسم نمی‌خورم به روح ملامتگر و به نفس ملامتگر. «لوّامه» یعنی بسیار ملامتگر؛ یعنی روح و نفس اینقدر پاک و شریف آفریده شده است که اگر خودش مرتکب یک کار زشت بشود خودش خودش را ملامت می‌کند، خودش یک قاضی پاکی است که حتی علیه خودش قضاوت می‌کند و علیه خودش رأی می‌دهد. می‌بینید با قیامت هم توأم ذکر شده چون قیامت محکمه عدل الهی در کل جهان است، این دستگاه محکمه عدل الهی در داخل ضمیر یک انسان است.

به طور کلی در قرآن انسان و آنچه که قرآن آن را نفس انسان می‌نامد یک حساب جدایی با تمام عالم دارد یعنی یک امتیاز خاصی میان انسان و غیر انسان هست و لهذا یک حساب جداگانه‌ای برایش ذکر می‌کند؛ مثلا «وَ فِی الْاَرْضِ اٰیاتٌ لِلْموقِنینَ. وَ فی اَنْفُسِکُمْ»[۴] در زمین نشانه‌هایی است و در روح خودتان. از این هم بگذریم.

منطقی‌ترین بیان برای خداشناسی در قرآن

مسأله دیگر در این باب آن طرز شناساندن معقول خداوند در قرآن است. قرآن خدا را به بشر می‌شناساند اما چگونه می‌شناساند؟ وقتی که سراغ منطق قرآن می‌روید می‌بینید معقولترین منطقهاست. مسیحیان، نمی‌گویم مسیحیانِ تا زمان قرآن، حتی

۱. آل عمران/ ۱۹۰.
۲. شمس/ ۱ـ ۸.
۳. قیامت/ ۱ و ۲.
۴. ذاریات/ ۲۰ و ۲۱.

مسیحیان بعد از قرآن الی زماننا هذا، ایمان را از عقل و علم تفکیک می‌کنند. کتابهایشان پر است از این مطلب؛ یعنی در کتابهای مذهبی مسیحی ـ نه در کتابهای علمی‌شان ـ همواره می‌گویند ایمان یک نوری است که باید در دل انسان پیدا بشود و با عقل و علم بشر سروکار ندارد و ضد عقل و علم بشر است. مثلا قائل به تثلیث هستند. وقتی می‌گویند تثلیث، بعد می‌گویند این «سه» یکی است و در عین اینکه یکی است سه چیز است. اگر بگوییم چگونه چنین چیزی می‌شود؟ می‌گویند اینجا مسأله مسأله ایمان است نه مسأله عقل.

ولی قرآن میان ایمان و علم بشر جدایی قائل نیست. البته ایمان خودش یک امری است غیر از علم ولی ایندو به یکدیگر پیوسته هستند. کدام کتاب را شما پیدا می‌کنید مثل قرآن که این همه برای آیات خلقت اهمیت قائل شده باشد و مرتب بشر را دعوت کند که هرچه می‌توانی بیشتر در آثار خلقت تفکر و تأمل کن، هرچه بیشتر تفکر و تأمل کنی بهتر خدا را می‌یابی؛ یعنی علم را پلی قرار می‌دهد برای ایمان. مثلا من یک آیه را برایتان می‌خوانم. از این آیه انسان می‌تواند این نمونه‌ها را بفهمد.

آیه معروفی است در سورهٔ بقره: «اِنَّ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ» در اصل آفرینش آسمانها و زمین «وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ» و آمد و شد شب و روز «وَ الْفُلْکِ الَّتی تَجْری فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النّاسَ» کشتی در دریا حرکت می‌کند و به این وسیله نفع به بشر می‌رسد، بشر با این سیر و سیاحت‌ها به نفع زندگی خودش حرکت می‌کند، تجارت می‌کند، غیر تجارت می‌کند «وَ ما اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَاَحْیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» بارانی که از بالا می‌فرستد به پایین و به وسیله باران زمین مرده را زنده می‌کند «وَ بَثَّ فیها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ» بعد به وسیله همین آمدن باران و زنده شدن زمین پخش می‌کند هر نوع جنبنده‌ای را «وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ» در این انقلابها و گردشهای بادها، در حرکت بادها «وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ» و این ابری که مسخر است به اراده پروردگار، میان آسمان و زمین معلّق است «لَاٰیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلون»[1] در همه اینها برای مردمی که تعقل و تفکر کنند آیات و نشانه‌هایی بر وجود خداوند خالق خودشان هست.

این منطقی‌ترین بیان برای خداشناسی است و نشان می‌دهد که این کتاب که

۱. بقره/ ۱۶۴.

اسمش قرآن است این جریانها را جریانهای ساده‌ای نمی‌داند، همین طور که بشر هم هرچه که علمش پیشروی کرده است بیشتر این مطلب را کشف کرده است. قـرآن همین طور به طور اجمال می‌گوید: در فلان موضوع تو برو مطالعه کن، بعد ببین چه مطلبها به نفع خداشناسی کشف می‌کنی؛ راجع به خلقت و ریشه خلقت برو زیـاد مطالعه کن، بعد در همان جا دلیل برای خداشناسی پیدا می‌کنی؛ در گردش شب و روز که روز پیدا می‌شود، شب پیدا می‌شود، در رابطه مخصوص خورشید و زمین زیاد برو کار کن، در همین جا دلیل برای خداشناسی پیدا می‌کنی. در حرکت بادها زیاد مطالعه کن، در همین جا دلیل برای خداشناسی پیدا می‌کنی. در حرکت ابرها همین جور، در ریزش باران همین جور، در رابطه‌ای که میان ریزش باران و پیدایش گیاهان و حیوانات است، در همه اینها هر چه بیشتر فکر و مطالعه کنی بهتر بـرای شناسایی خدا دلیل پیدا می‌کنی.

خلاصه مطلب[۱] اینکه ما سراغ هر مکتبی از مکتبهای خداشناسی دنیا برویم اگر یک سلسله مطالب خوب پیدا کنیم قطعا یک مطالب دور ریختنی یـا لااقـل مطالب ناقص هم پیدا می‌کنیم که باید در جای دیگر تکمیل کنیم، مثل الهیات ارسطو که فوق‌العاده ناقص است؛ و قرآن تنها کتابی است در باب الهیات که هر چه گفته درست گفته است و کسی هم بالاتر از آنچه که قرآن گفته نگفته است. این خودش معنی اعجاز است و الّا بشری که در حلقه‌ای از حلقات زندگی اجتماعی قرار گرفته است، هر چه هم نابغه باشد، خیلی هم که مهم باشد، یک سلسله حرفهای درست دارد و یک سلسله حرفهای نادرست، که بعد زمان می‌آید حرفهای نـادرستش را روشن می‌کند. وقتی که ما می‌بینیم یک کتاب در هزار و چهارصد سال پیش درباره الهیات مسائل زیادی طرح کرده است ـ که من قسمتی از آن مسائل را طرح کردم ـ و همه مسائلی که او طرح کرده است مسائل درستی است و خدشه بر آنها وارد نشده است و بلکه الهام‌بخش دیگران قرار گرفته است و بالاتر از کتابهای مقدس زمـان خودش و بالاتر از مکتبهای فلسفی زمان خودش در این زمینه صحبت کرده است، این دلیل بر آن است که یک مبدأ و ریشه‌ای دارد غیر از فکر و اندیشه شخصی، و این جور نبوده که [پیامبر] تنها بنشیند و فکر کند و فکر خودش را سر هم کند بـه

۱. هنوز هم یک سلسله مطالب هست ولی می‌خواهم از این بحث خارج بشوم.

صورت این آیات در آید؛ از یک افق بالاتری این مسائل بر زبان او جاری شده است و زبان او وسیله‌ای بوده است برای یک بیان عالیتر، و بلکه وجود او و قلب و روح او یک وسیله‌ای بوده است که این مطالب از جای دیگر بیاید و واقعا برای بشر راهنما واقع شود. از این مطلب می‌گذریم.

بحث دیگری داریم که در جلسه بعد [۱] ان شاءالله بگوییم و آن این است که [آیا] قرآن از نظر بیان مسائل تاریخی [بیان اعجاز آمیزی دارد یا نه؟] البته می‌دانیم که قرآن به عنوان تاریخ، هیچ مطلبی را بیان نکرده بلکه پرهیز کرده است که یک مطلب به شکل تاریخی باشد. اشاره می‌کند به جنبه‌های آموزندگی تاریخهای گذشته، ولی قهرا نکاتی از تواریخ گذشته هم در قرآن آمده است. آیا در اینها چیزی پیدا می‌شود که قرآن یک بیان اعجازآمیزی داشته باشد؟ یعنی یک مطلب تاریخی را به گونه‌ای بیان کرده باشد که در آن زمان آن را نمی‌شناختند و بعدها کاوشها و تحقیقات بشر نظر قرآن را تأیید کرده است؛ آیا چنین چیزی در قرآن پیدا می‌شود یا نه؟ که اگر بتوانیم چنین چیزی پیدا کنیم باز نمونه دیگری است از اعجاز قرآن، یعنی نمونه دیگری است از اینکه قرآن فکر شخصی پیغمبر به عنوان یک انسان عادی نیست، بلکه قرآن وحیی است که از افق بالاتر بر پیغمبر نازل می‌شده است.

□

ـ در مورد این مسأله که فرمودید مسیحیها ایمان را یک مسأله جدا می‌دانند ما این موضوع را در اسلام هم در بعضی موارد می‌بینیم، یکی آنجا که می‌گوید: «اَلْعِلْمُ نورٌ یَقْذِفُهُ اللّهُ فی قَلْبِ مَنْ یَشاءُ» و بعد هم یک دسته دیگر می‌گویند:

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی تمکین بود

اینها هم دلایلی می‌آورند. این را می‌خواستم لطفا اشاره بفرمایید.

استاد: نکته خوبی بود که آقای دکتر تذکر دادند و آن این است که عرض کردیم مسیحیها حساب علم و عقل بشر و حساب ایمان را دو حساب جداگانه می‌دانند که احیانا ممکن است فراورده عقل و علم انسان با آنچه که ایمان اقتضا می‌کند ضد

۱. [مطابق نوارهای موجود، جلسه بعد تشکیل نشده است.]

یکدیگر باشد، یعنی عقل بشر بگوید این چنین است ایمان بگوید چنین نیست ضد آن است، که در اینجا می‌گویند تو باید عقل خودت را تخطئه کنی و فقط ایمان خودت را بگیری. ایمان، مرحله‌ای است به این معنا فوق مرحله عقل و فوق مرحله علم. قهراً آنها ایمان را یک امر الهامی و اشراقی می‌دانند. در قرآن الهام و اشراق مورد انکار قرار نگرفته بلکه تأیید شده است. آن که شما خواندید «اَلْعِلْمُ نورٌ یَقْذِفُهُ اللّٰهُ فی قَلْبِ مَنْ یَشاءُ» حدیث است. اتفاقا یک حدیث هم بیشتر نیست. ممکن است کسی بگوید ما حدیث را قبول نداریم. ولی نه، اصلا در خود قرآن مسأله الهام و اشراق و نور معنوی که به قلب انسان القاء می‌شود، آمده اما نه به این صورت که آن یک حساب دارد و حساب علم و عقل انسان حساب جداگانه است که نتیجه‌اش این باشد که تو اگر می‌خواهی به ایمان برسی عقلت را رها کن.

قرآن هرگز نمی‌گوید اگر می‌خواهی ایمان پیدا کنی عقلت را رها کن که مانع ایمان است. قرآن ایندو را با یکدیگر منافی نمی‌بیند، می‌گوید که تو از طریق عقل خودت قدم بردار و از طریق تهذیب نفس هم قدم بردار و از ایندو به یک نتیجه خواهی رسید. قرآن آیاتی دارد ـ همینهایی که خواندیم ـ که بشر را دعوت به علم یعنی کشف قوانین طبیعت می‌کند و اینها را مؤیّدی برای خداشناسی می‌داند؛ در عین حال این مطلب هم در قرآن هست: «اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً»[1] یعنی اگر تقوای الهی پیشه کنید خداوند در دل شما یک مایهٔ تمیز قرار می‌دهد. این همان نور الهامی است. اما نمی‌گوید اگر می‌خواهی به این برسی آن را رها کن. اینکه در شعر آمده است که:

پای استدلالیان چوبین بود | پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

مؤید همین نظر من است نه مؤید نظر شما. نمی‌خواهد قائل به ضدیت میان استدلال و اشراق و الهام بشود ولی می‌گوید آدمی که با اشراق و الهام می‌رود با پای خودش دارد راه می‌رود ولی آدمی که با استدلال می‌رود مثل آدمی است که بخواهد مسافتی را با پای چوبی طی کند و «پای چوبین سخت بی‌تمکین بود»، پای چوبین در اختیار انسان نیست چون احتمال سقوط و لغزش زیاد است. می‌خواهد بگوید استدلال خطاپذیر است. او از زبان یک عارف می‌خواهد به یک فیلسوف بگوید آقای

---

۱. انفال / ۲۹.

فیلسوف راه فلسفه راه خطاپذیر است، نه اینکه منکر بشود که اصلا این راه اشتباه است. البته پای چوبی از بی‌پا بودن بهتر است. منکر نیست این مطلب را که با پای چوبین به جایی رفتن از اینکه انسان هیچ پا نداشته باشد بهتر است، اما می‌گوید پای چوبین هرگز به پای طبیعی انسان نمی‌رسد. پس او هم آن مطلب را انکار نمی‌کند.

ـ مطلبی که بنده می‌خواستم بگویم در جواب مطالبی است که آقای دکتر فرمودند:

پای استدلالیان چوبین بود   پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

اینکه استدلال، مخالف دین معرفی شده باشد دو جور است: یک بار مطلبی را شما از طریق استدلال می‌فهمید، و یک بار مطلب فهمیده می‌شود و بعد استدلال به دنبال آن می‌آید. آنچه که اصالت دارد این طریق دوم است یعنی هیچ وقت یک مخترع ننشسته استدلال کند برسد به اینکه برق چگونه درست می‌شود. یک بارقه‌ای در ذهنش روشن می‌شود که بعد می‌رود به دنبال آن استدلال و وسیله پیدا می‌کند. در هر چیزی که در دنیا کشف شده به همین رویّه بوده. پاستور ننشسته قبلا استدلال کند، بلکه یک بارقه‌ای در ذهنش روشن شده که بایستی یک عاملی باشد که مرض را از این مریض به آن یکی ببرد؛ دنبالش رفته، زحمت کشیده، کشف کرده. یا یک قضیه هندسی این طور نبوده که اول استدلالی به مغز یک نفر خطور کرده بعد صغری و کبری چیده و برایش ثابت شده.

این طریقی که ما الآن برای استدلال داریم برای شخصی است که تازه می‌خواهد یک چیزی یاد بگیرد یعنی ما راه گذشته‌ها را برای اینکه برای یک نفر روشن باشد از طریق استدلال برایش روشن می‌کنیم. در هندسه یک مقدماتی می‌چینیم بعد یک قضیه را از آن استنتاج می‌کنیم. این برای یک راهِ رفته‌شده است. راهی که کشف شد جلوی شخص می‌گذارند که به این ترتیب برو جلو. اینکه می‌گوید: «پای استدلالیان چوبین بود» یعنی مثلا تو اگر بخواهی بنشینی و روی استدلال شخصی خدا را ثابت کنی این برایت فهم نخواهد بود. اول به یک حقایق بزرگ که در عالم هست توجه کن، خدا را درک کن بعد دنبال استدلال برو، این استدلال مؤید آن است. ما

یک معلمی داشتیم خدا رحمتش کند مرحوم شد. او به ما ریاضیات درس می‌داد. تکیه کلامش این بود، می‌گفت می‌خواهم شما این مطلب را حس کنید نه اینکه روی استدلال حرف بزنید. ما شاید آن روز پیش خودمان این معلم را تخطئه هم می‌کردیم ولی حقیقتی است این موضوع که انسان هر چیزی را اول باید حس کند و بعد استدلال مؤیدش می‌شود در حالی که اگر بدون حس بخواهد چیزی را استدلال کند همان پای چوبین است.

استاد: البته بیان آقای مهندس بیان خوبی است. مکتبی هم در دنیا در مسائل الهیات وجود دارد راجع به توأم بودن استدلال و برهان از یک طرف و ـ به قول آنها ـ کشف و الهام از طرف دیگر، و معتقدند که ایندو باید یکدیگر را تأیید کنند. ملاصدرا خیلی به این حرف معتقد است و می‌گوید در الهیات کسانی که تنها به استدلال قناعت کرده‌اند به جایی نرسیده‌اند و کسانی هم که مدعی کشف و الهام هستند بدون اینکه بتوانند آنچه را که با کشف و الهام مدعی [درک آن] هستند با برهان تأیید کنند، به آنها هم اعتنایی نیست؛ ایندو باید یکدیگر را تأیید کنند. در واقع مثل این است: آنچه که ذوق آن را درک می‌کند عقل هم آن را دریابد، چون آنچه که انسان به طریق ذوقی و کشفی می‌گوید مطلبی است که کأنّه در قلبش القاء شده ولی عقل هم باید با مقیاس خودش آن را اندازه گیری کند و بگوید آنچه را که تو یافتی من اندازه گیری کردم، با اندازه گیری من هم درست درآمد. این، بیان خوبی است، ولی اینکه مقصود گوینده این شعر این مطلب باشد اندکی محل تردید است، چون این شعر قبل و بعدش حکایت می‌کند که مطلب دیگری را می‌خواهد بگوید. در آن وقتی که این شعر گفته می‌شده اهل استدلال و اهل کشف دو راه جدا را طی می‌کردند و همدیگر را تخطئه می‌کردند. آنها می‌گفتند کشفیات شما همه تخیلات است و تخیلاتی پیش خودتان کرده‌اید که اساسی ندارد، اینها هم می‌گفتند استدلالات شما همه ضعیف است.

بنابراین آنچه در آنجا می‌گوید، منظورش توأم بودن [راه استدلال و راه اشراق] نیست؛ به آنها می‌گوید ای کسانی که راه تقوا و معنویت را کنار گذاشته‌اید و نمی‌خواهید از راه عمل به خداوند نزدیک شوید و مرتب می‌خواهید از راه تفکر و تعقل و استدلال خدا را کشف کنید، مثَل شما مثَل کسی است که بخواهد مسافتی را با

پای چوبی طی کند و آدمی که با پای چوبی می‌خواهد راهی را برود آن پای چوبی در اختیارش نیست و به همین جهت خطر سقوط و لغزش برایش خیلی زیاد است. منظورش این است. در عین اینکه مطلب جنابعالی مطلب درستی بود ولی خیال نمی‌کنم این شعر آن مطلب را بخواهد بگوید.

فهرست آیات قرآن کریم

متن آیه	نام سوره	شماره آیه	صفحه
الحمدلله ربّ العالمین.	فاتحه	۲	۲۴۴
و ان کنتم فی ریب ممّا...	بقره	۲۳	۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۷، ۲۴۵
قلنا اهبطوا منها جمیعاً فامّا...	بقره	۳۸	۵۰، ۵۱
و... کلوا من طیّبات ما...	بقره	۵۷	۲۳۷
انّ... من آمن بالله و الیوم...	بقره	۶۲	۳۲
و... ان هم الّا یظنّون...	بقره	۷۸	۲۵۰
و... فیتعلّمون منهما ما یفرّقون...	بقره	۱۰۲	۱۳۸
ما... آیةٍ او ننسها نأت...	بقره	۱۰۶	۹۱
و لله المشرق و المغرب فاینما...	بقره	۱۱۵	۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۲
و قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه...	بقره	۱۱۶	۲۶۴
بدیع السّموات و الارض و...	بقره	۱۱۷	۲۶۴، ۲۶۵
و لکلّ وجهةٌ هو مولّیها...	بقره	۱۴۸	۶۷
انّ فی خلق السّموات و...	بقره	۱۶۴	۲۸۷
و... انّ القوة لله جمیعاً...	بقره	۱۶۵	۲۶۸
یسئلونک... لعلّکم تتفکّرون.	بقره	۲۱۹	۲۸
و... انّ الله اصطفیه علیکم...	بقره	۲۴۷	۲۵
الله... لا یحیطون بشیءٍ من...	بقره	۲۵۵	۲۶۲، ۲۶۸
لا اکراه فی الدین قد...	بقره	۲۵۶	۲۴۵، ۲۸۰
الله ولیّ الّذین آمنوا یخرجهم...	بقره	۲۵۷	۲۴۴
آمن... کلّ آمن بالله و...	بقره	۲۸۵	۸۲
فتقبلها... یا مریم انّیٰ لک هذا...	آل‌عمران	۳۷	۲۰، ۱۷۸
و... یا مریم انّ الله اصطفیک...	آل‌عمران	۴۲	۲۰
یا مریم اقنتی لربّک و اسجدی...	آل‌عمران	۴۳	۲۰
و... و انبّئکم بما تأکلون...	آل‌عمران	۴۹	۹۰، ۱۳۸، ۱۳۹
افغیر دین الله یبغون و له...	آل‌عمران	۸۳	۲۸۰
و لا تحسبنّ الّذین قتلوا فی...	آل‌عمران	۱۶۹	۱۲
فرحین بما آتیهم الله من فضله...	آل‌عمران	۱۷۰	۱۲
انّ فی خلق السّموات و...	آل‌عمران	۱۹۰	۲۸۶
فکیف اذا جئنا من کلّ...	نساء	۴۱	۲۳۰

و... و علّمک ما لم تکن تعلم...	نساء	۱۱۳	۸۱
یا... آمنوا باللّه و رسوله و الکتاب...	نساء	۱۳۶	۳۲
یهدی به اللّه من اتّبع رضوانه...	مائده	۱۶	۲۳۱
و... یداللّه مغلولة غلّت ایدیهم...	مائده	۶۴	۱۰۸، ۱۲۱
یا ایّها الّذین آمنوا علیکم...	مائده	۱۰۵	۱۴۱
اذ... و اذ تخلق من الطّین...	مائده	۱۱۰	۱۰۰
الحمدللّه الذی خلق السّموات...	انعام	۱	۲۶۳
و لو... لجعلناه رجلاً...	انعام	۹	۶۴
و هو القاهر فوق عباده...	انعام	۱۸	۸۸
قل... قل انّما هو اله...	انعام	۱۹	۱۶۷
قل هو القادر علی ان یبعث...	انعام	۶۵	۸۸
و ما قدروا اللّه حقّ قدره اذ...	انعام	۹۱	۶۳، ۷۶
و... تعالی عمّا یصفون.	انعام	۱۰۰	۲۶۱
لاتدرکه الابصار و هو یدرک...	انعام	۱۰۳	۲۶۱
و... ان یتّبعون الّا الظن و...	انعام	۱۱۶	۲۵۰
و... انّ الشیاطین لیوحون...	انعام	۱۲۱	۹۱، ۱۷۰
و... اللّه اعلم حیث یجعل رسالته...	انعام	۱۲۴	۲۵، ۲۶
و... هذه ناقة اللّه لکم آیة...	اعراف	۷۳	۹۹، ۱۰۰
یا... ان اللّه یحول بین...	انفال	۲۴	۲۶۷
یا.. ان تتّقوا اللّه یجعل...	انفال	۲۹	۱۹۳، ۲۹۰
قل ان کان آباؤکم و...	توبه	۲۴	۲۸۳
و... و یقولون هو اذن قل...	توبه	۶۱	۱۱۲
وعد... اللّه اکبر ذلک...	توبه	۷۲	۲۶۳
هنالک تبلوا کل نفس ما...	یونس	۳۰	۲۱۰، ۲۱۱
ام یقولون افتریٰه قل...	یونس	۳۸	۲۰۳، ۲۰۴
قالوا... هو الغنی له ما فی...	یونس	۶۸	۲۶۸
ام یقولون افتریٰه قل...	هود	۱۳	۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۷
تلک... ما کنت تعلمها انت و لا...	هود	۴۹	۴۳، ۸۱، ۲۵۸
قالوا اضغاث احلام...	یوسف	۴۴	۷۹
و... انّی لاجد ریح یوسف...	یوسف	۹۴	۱۵۴
قل... سبحان اللّه و ما انا...	یوسف	۱۰۸	۲۶۱
الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم...	رعد	۲۸	۲۸۳
و ان من شیء الّا عندنا...	حجر	۲۱	۸۸، ۱۳۱
و اوحیٰ ربّک الی النحل...	نحل	۶۸	۴۳، ۸۹
و لا تقف ما لیس لک به...	اسراء	۳۶	۲۵۰
و لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم...	اسراء	۷۰	۲۹
و... و ما اوتیتم من العلم...	اسراء	۸۵	۲۵۳

قل لئن اجتمعت الانس و...	اسراء	۸۸	۲۰۰-۲۰۲، ۲۱۷
و قالوا لن نؤمن لک حتّی...	اسراء	۹۰-۹۳	۱۱۰
و قالوا لن نؤمن لک حتّی...	اسراء	۹۰	۱۱۲، ۱۱۳
او... قل سبحان ربّی هل...	اسراء	۹۳	۱۱۱، ۱۱۳
قل لو کان فی الارض ملائکة...	اسراء	۹۵	۶۴
و قل... و کبّره تکبیرا.	اسراء	۱۱۱	۲۶۳
قل انّما انا بشرٌ مثلکم...	کهف	۱۱۰	۱۰۸، ۱۰۹
ان کلّ من فی السّموات و...	مریم	۹۳	۲۸۰
الله... له الاسماء الحسنی.	طه	۸	۲۶۷
و ما تلک بیمینک یا موسیٰ.	طه	۱۷	۱۵۲
قال... لا تخف سنعیدها...	طه	۲۱	۱۳۶
قال ربّنا الّذی اعطی کلّ...	طه	۵۰	۶۶
فتعالیٰ... و لا تعجل بالقرآن من...	طه	۱۱۴	۷۵، ۸۲، ۲۶۲
لو کان فیها آلهةٌ الّا الله...	انبیاء	۲۲	۴۶
ذلک... انّه علی کلّ شیءٍ قدیر.	حج	۶	۱۲۱
یومئذٍ... انّ الله هو الحق...	نور	۲۵	۲۶۸
و قال الّذین لایرجون لقاءنا...	فرقان	۲۱	۱۳۹
ان هؤلاء لشرذمة قلیلون.	شعراء	۵۴	۹۸
فاوحینا... اضرب بعصاک...	شعراء	۶۳	۹۸
نزل به الرّوح الامین.	شعراء	۱۹۳	۷۵، ۸۰، ۸۲، ۸۸
علی قلبک لتکون من المنذرین.	شعراء	۱۹۴	۷۵، ۸۰
هل انبّئکم علی من تنزّل الشیاطین.	شعراء	۲۲۱	۴۹، ۱۷۰، ۱۹۵
تنزّل علی کلّ افّاک اثیم.	شعراء	۲۲۲	۱۷۰، ۱۹۵
و تفقّد الطّیر فقال ما لی لا...	نمل	۲۰	۱۸۷
و جئتک من سبأ بنبأ یقین...	نمل	۲۲-۲۴	۱۸۸
قال... ایّکم یأتینی بعرشها...	نمل	۳۸-۴۰	۱۶۶
قال یا ایها الملأ ایّکم...	نمل	۳۸	۱۸۸
قال عفریت من الجن انا...	نمل	۳۹	۱۸۸، ۱۹۵
قال الّذی عنده علمٌ من...	نمل	۴۰	۱۸۸، ۱۸۹
یعلمون ظاهراً من الحیوة...	روم	۷	۲۵۳، ۲۵۴
فاقم وجهک للدین حنیفاً...	روم	۳۰	۲۸۴، ۲۸۵
الله... و هو العلیم القدیر.	روم	۵۴	۲۶۸
ما کان محمد ابا احدٍ من...	احزاب	۴۰	۱۲
سنّة الله فی الّذین خلوا...	احزاب	۶۲	۱۰۲، ۱۲۷
و... انا اطعنا سادتنا...	احزاب	۶۷	۲۵۵
قالوا... یعبدون الجن اکثرهم...	سبأ	۴۱	۲۶۰
انّا... و ان من امّة الّا خلا...	فاطر	۲۴	۲۶

استکباراً... فلن تجد لسنّة الله...	فاطر	۴۳	۱۰۲
سبحان ربک ربّ العزّة...	صافات	۱۸۰	۲۶۱
کتاب انزلناه الیک مبارک...	ص	۲۹	۲۳۱، ۲۳۲
و... و ما کان لرسول ان یأتی...	مؤمن	۷۸	۱۳۶، ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۴
ثمّ استویٰ الی السّماء و هی...	فصلت	۱۱	۷۲، ۲۲۳
فقضیٰهنّ... و اوحیٰ فی کلّ...	فصلت	۱۲	۷۲، ۷۸
سنریهم آیاتنا فی الافاق و...	فصلت	۵۳	۲۶۸، ۲۶۹
الا انّهم فی مریةٍ من...	فصلت	۵۴	۲۶۹
و ما کان لبشر ان یکلّمه الله...	شوری	۵۱	۷۵، ۷۶
و.. انّا وجدنا آباءنا علی امّة...	زخرف	۲۳	۲۸
و قالوا لو لا نزّل هذا...	زخرف	۳۱	۲۱۹
و قالوا ما هی الّا حیاتنا...	جاثیه	۲۴	۲۵۱
یا... انّ بعض الظنّ اثمٌ...	حجرات	۱۲	۲۳۷
و... و نحن اقرب الیه من...	ق	۱۶	۲۶۷
ان... لمن کان له قلب...	ق	۳۷	۸۸
و الذّاریات ذروا. فالحاملات...	ذاریات	۱-۶	۲۳۲
و فی الارض آیات للموقنین.	ذاریات	۲۰	۲۸۶
و فی انفسکم افلا تبصرون.	ذاریات	۲۱	۲۸۶
و الطور. و کتاب مسطور...	طور	۱-۸	۲۳۲
و النّجم اذا هویٰ. ما ضلّ...	نجم	۱-۵	۷۳، ۱۸۶
علّمه شدید القویٰ.	نجم	۵	۸۱، ۱۸۷
ان... ان یتّبعون الّا...	نجم	۲۳	۲۵۴
اقتربت السّاعة و انشقّ القمر.	قمر	۱	۹۱
هو الاوّل و الاخر و الظاهر...	حدید	۳	۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۹
هو... و هو معکم اینما کنتم...	حدید	۴	۲۶۷
لقد ارسلنا رسلنا بالبیّنات...	حدید	۲۵	۱۳، ۵۲، ۶۴
یا ایها الذین آمنوا اتقوا...	حشر	۱۸	۲۱۲
و لاتکونوا کالذین نسوا الله...	حشر	۱۹	۲۱۳، ۲۱۴
هو الله الّذی لا اله الّا هو...	حشر	۲۳	۲۶۱
تؤمنون... تجاهدون فی سبیل...	صف	۱۱	۲۷۹
یسبّح... له الملک و له الحمد...	تغابن	۱	۲۶۸
و... و من یتّق الله یجعل...	طلاق	۲	۱۹۳
و... قد جعل الله لکلّ شیء قدرا.	طلاق	۳	۱۳۰، ۱۳۱، ۱۹۳
انّه فکّر و قدّر. فقتل کیف...	مدّثّر	۱۸-۲۲	۲۱۹
ثمّ ادبر و استکبر. فقال ان...	مدّثّر	۲۳-۲۵	۲۲۰
لا اقسم بیوم القیمة.	قیامت	۱	۲۸۶
و لا اقسم بالنّفس اللّوامة.	قیامت	۲	۲۸۶

ذی قوّة عند ذی العرش مکین.	تکویر	۲۰	۱۸۶
مطاعٍ ثمّ امین.	تکویر	۲۱	۱۸۶
الّذی خلق فسوّیٰ.	اعلی	۲	۶۷
و الّذی قدّر فهدیٰ.	اعلی	۳	۶۷
سنقرئک فلا تنسیٰ.	اعلی	۶	۸۲
یا ایتها النفس المطمئنة.	فجر	۲۷	۲۳۵
یا ایتها النفس المطمئنة. ارجعی...	فجر	۲۷-۳۰	۲۸۴
و الشمس و ضحیٰها. و القمر...	شمس	۱-۸	۲۸۶
الم یجدک یتیماً فاویٰ.	ضحی	۶	۸۰
و وجدک ضالاً فهدیٰ.	ضحی	۷	۸۰، ۸۱
و وجدک عائلاً فاغنیٰ.	ضحی	۸	۸۱
یومئذٍ تحدّث اخبارها.	زلزال	۴	۷۲
بانّ ربّک اوحیٰ لها.	زلزال	۵	۷۲
اذا جاء نصرالله و الفتح...	نصر	۱-۳	۲۱۸
قل هو الله احد. الله...	اخلاص	۱-۴	۲۱۸، ۲۴۴
لم یلد و لم یولد.	اخلاص	۳	۲۶۳
و لم یکن له کفواً احد.	اخلاص	۴	۲۶۳

□

فهرست احادیث

متن حدیث	گوینده	صفحه
و لقد کنت مع رسول الله...	امام علی علیه السلام	۲۰، ۱۹۱
ان الله سبحانه و تعالی جعل...	امام علی علیه السلام	۲۱، ۱۹۱
[رؤیای صادق یک جزء از هفتاد...]	—	۲۲، ۷۹
[من وقتی جبرئیل را به صورت...]	رسول اکرم صلّی الله علیه و آله	۲۳، ۲۴
[حدیثی دربارهٔ تعداد انبیاء...]	رسول اکرم صلّی الله علیه و آله	۲۵
فبعث فیهم رسله و واتر...	امام علی علیه السلام	۲۹
یا من دلّ علی ذاته بذاته.	—	۶۲
أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک.	امام حسین علیه السلام	۶۲
لو کان یقینه اشد من ذلک...	رسول اکرم صلّی الله علیه و آله	۱۴۷
ما ضعف بدن عما قویت علیه النیة.	امام صادق علیه السلام	۱۴۷
انما الاعمال بالنّیات.	رسول اکرم صلّی الله علیه و آله	۱۴۸
قد احیا علقه و امات نفسه...	امام علی علیه السلام	۱۵۵
انّ الدعاء یردّ القضاء.	—	۱۷۸
دار بالبلاء محفوفة و بالغدر معروفة...	امام علی علیه السلام	۲۰۹، ۲۱۰

ظاهره انیق و باطنه عمیق.	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۲۴
عبارات و اشارات و لطائف و حقائق...	ـ	۲۲۵
ایها الناس ان ربکم واحد و...	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۲۶
تغنوا بالقرآن.	ـ	۲۲۹، ۲۴۱
... حسبک هذا.	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۳۰
رب تال للقرآن و القرآن یلعنه.	ـ	۲۳۳
فتجلّی لهم سبحانه فی کتابه.	امام علی علیه السلام	۲۳۹
لا احصی ثناء علیک، انت کما...	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۶۲
کلما میّزتموهم باوهامکم فی ادقّ...	ـ	۲۶۲
الله اکبر من ان یوصف.	ـ	۲۶۳
لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله.	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۶۵
لو علم ... لقال رحم الله قاتل سلمان.	ـ	۲۶۵
... کیف اصبحت یا حارثة...	رسول اکرم صلی الله علیه و آله	۲۸۲
العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء.	ـ	۲۸۹، ۲۹۰

□

فهرست اشعار فارسی

مصرع اوّل اشعار	نام سراینده	تعداد ابیات	صفحه
آنچه تو داری قیامت است نه قامت	سعدی	۱	۲۱۴
ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم	ـ	۲	۲۶۱
ایها الناس جهان جای تن‌آسانی نیست	سعدی	ـ	۲۲۸
برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر	حافظ	۱	۱۵۵
بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود	حافظ	۱	۲۴۴
بندۀ عشقم و از هردو جهان آزادم	حافظ	ـ	۲۸۴
پای استدلالیان چوبین بود	مولوی	۱	۲۸۹-۲۹۱
توانا بود هرکه دانا بود	فردوسی	ـ	۱۸۹
دو دهان داریم گویا همچو نی	مولوی	۱	۸۳
سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد	حافظ	۳	۲۰۵
گفت پیغمبر صباحی زید را	مولوی	۷	۲۸۲
مهر خوبان دل و دین از همه بی‌پروا برد	علامه طباطبایی	۲	۲۴۴
هرچه رویید از پی محتاج رُست	مولوی	۱	۳۸
یا رب چه چشمه‌ای است محبت که من از آن	ـ	۲	۲۰۷
یکی پرسید از آن گم‌گشته فرزند	سعدی	۵	۱۵۴، ۱۵۵

□

فهرست اسامی اشخاص

آدم علیه‌السلام: ۵۰، ۲۲۶
آرام (احمد): ۷۰، ۲۳۴، ۲۳۶
آقا بزرگ حکیم: ۱۷
آقا سید ابوالحسن: ۱۹۲
آیتی (محمد ابراهیم): ۲۲۰
ابراهیم علیه‌السلام: ۶۸، ۲۷۴، ۲۷۵
ابن ابی‌العوجاء (عبدالکریم): ۲۲۷
ابن الدین: ۲۱۸، ۲۲۰
ابن سینا (ابوعلی حسین بن عبدالله): ۶۳، ۶۷، ۸۵، ۱۰۸، ۱۵۷، ۱۸۳، ۲۵۵
ابن مقفع (عبدالله): ۲۲۷
ابوالعلاء معرّی (احمد بن عبدالله بن سلیمان): ۲۲۷
ابوجهل (ابوالحکم عمرو بن هشام بن مغیره): ۳۰، ۱۲۸، ۲۱۹
ابوذر غفاری (جنادة بن جندب): ۲۵، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۶۵
ابوسفیان (صخر بن حرب): ۱۱۱
ادریس علیه‌السلام: ۲۷۳
ارانی (تقی): ۹۶
ارسطو: ۲۴۶-۲۴۸، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۷۸، ۲۸۰-۲۸۸
اسقلینوس: ۲۷۳
اسکندر مقدونی: ۱۸۷
اشراقی: ۱۱۳
اصفهانی (حاج شیخ حسن علی): ۱۶۳، ۱۶۴
اصفهانی (شیخ محمدحسین): ۱۹۲، ۱۹۳
افلاطون: ۲۷۸، ۲۸۰
اقبال لاهوری (محمد): ۷۰، ۷۲، ۱۴۴
ام حارثه: ۲۸۲
امیر سامانی: ۱۵۸
اهورامزدا: ۲۶۰، ۲۷۰، ۲۷۲
اینشتین (آلبرت): ۶۰، ۱۱۴، ۱۱۵
بازرگان (مهدی): ۲۴، ۳۰، ۳۶، ۴۴، ۵۴، ۵۹، ۲۲۴، ۲۳۸
باقلانی (ابوبکر): ۲۳۵
برادر مهندس تاج: ۱۷۲
برادر هشترودی: ۷۴، ۷۵، ۱۹۷
بروجردی (سیدمحمدحسین طباطبایی): ۵۵، ۱۶۴
بشار بن بُرد: ۲۲۷
بیکن (فرانسیس): ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۴
پدر مهندس تاج: ۱۷۲
پدر هشترودی: ۷۴، ۷۵، ۱۹۷
پسر حسین بن روح: ۱۴۴
تاج: ۱۷۲، ۱۷۳
جاثلیق: ۲۷۶
جبرئیل علیه‌السلام: ۱۰، ۲۳، ۷۵، ۸۰-۸۲، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۱۸۶، ۲۶۶
جبران خلیل جبران: ۲۴۲
جرجانی (عبدالقاهر، ابوبکر بن عبدالرحمن): ۲۳۵
جرج جرداق: ۲۴۲
جعفر بن محمد، امام صادق علیه‌السلام: ۱۴۷
جیمز (ویلیام): ۲۲، ۵۵، ۵۶، ۷۱
حافظ شیرازی (خواجه شمس‌الدین محمد): ۹۷، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۶۲
حافظیان (سید ابوالحسن): ۱۶۳، ۱۶۴
حسین بن روح: ۱۴۴
حسین بن علی، سیدالشهداء علیه‌السلام: ۶۲، ۲۳۴
حلّی (علامه ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن): ۲۵۴
خالد بن ولید: ۲۱۹
خلیلی: ۴۷
خمینی (سید روح الله موسوی): ۱۱۳
خوانساری (آقا سید محمدتقی): ۱۶۳
داروین (چارلز رابرت): ۶۷
درمنگام: ۱۴۶
دکارت (رنه): ۱۶۰، ۱۷۴، ۲۴۸-۲۵۰
دونوئی (لکنت): ۱۲۱

رازی (محمد بن زکریا): ۱۵۷، ۱۵۸
راسل (برتراند آرتور ویلیام): ۴۹
رافعی مصری (صادق): ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۳۵
رستم فرخزاد: ۲۰۶
زاهدی قمی (حاج میرزا ابوالفضل): ۱۱۳
زبیده، همسر هارون: ۱۱۰
زردشت: ۲۷۱، ۲۷۲
زکریاعليه‌السلام: ۲۰، ۱۷۸
سحابی (یدالله): ۵۴، ۶۷
سعدی شیرازی (مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله): ۹۷، ۹۹، ۱۵۴، ۱۵۵، ۲۰۵، ۲۱۴، ۲۲۵، ۲۲۸
سقراط: ۴۴، ۲۸۰
سلمان فارسی: ۲۶۵
سلیمانعليه‌السلام: ۱۶۶، ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۸۸
سیّاح: ۱۶۴، ۱۶۵
سید احمد (پسر آقا سیدجمال): ۱۹۲، ۱۹۳
سید احمدخان هندی: ۱۸، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۷
سید محمد رشید رضا: ۴۷
شاهچراغی: ۱۹۹
شریعتی (محمدتقی): ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۴۶، ۲۲۰، ۲۲۴
شعیبعليه‌السلام: ۲۵۲
شمر بن ذی‌الجوشن ضبابی کلابی (شرحبیل): ۲۳۴
شهرستانی (سید هبةالدین): ۲۲۰
شهیدی (سید جعفر): ۱۶۱
شیخ صدوق (ابوجعفر محمدبن علی بن بابویه): ۱۴۷
شیرازی (محمدتقی): ۲۴۳
شیطان: ۲۰، ۴۹، ۵۰، ۹۱، ۱۷۰، ۱۹۵، ۲۳۹، ۲۷۳
صافی (لطف‌الله): ۱۹۲
صالحعليه‌السلام: ۹۹، ۱۰۰
صدرالدین شیرازی (محمدبن ابراهیم قوامی معروف به ملاصدرا، صدرالمتألهین): ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۹۲
طباطبایی (سیدمحمدحسین): ۱۱۶، ۱۲۸-۱۳۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۹۲، ۲۴۳
طنطاوی (شیخ جوهری): ۱۶۸، ۲۲۴
طه حسین: ۲۲۰، ۲۳۰-۲۳۲، ۲۴۳
عبدالباسط (محمد عبدالصمد): ۲۳۵
عبدالله بن مسعود: ۲۳۰
عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف: ۱۱۰
عراقی (آقا ضیاء): ۱۹۲
عروة بن مسعود ثقفی: ۲۱۹
علی بن ابیطالب، امیرالمؤمنینعليه‌السلام: ۲۰، ۲۱، ۲۹، ۴۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۴، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۶، ۲۳۹، ۲۴۱
علی بن حسین، امام زین‌العابدینعليه‌السلام: ۲۳۰
علی بن موسی، امام رضاعليه‌السلام: ۱۶۳، ۲۷۶
عیسی بن مریم، مسیحعليه‌السلام: ۱۹، ۶۸، ۹۸، ۱۰۰، ۱۳۶-۱۳۸، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۷۴-۲۷۶
غزالی طوسی (ابوحامد محمد بن محمد): ۱۸۰، ۱۸۱
فارابی (ابونصر محمد بن محمد بن طرخان): ۶۳، ۱۰۸
فخر داعی: ۱۰۱
فخر رازی (ابوعبدالله محمد بن عمر): ۶۵
فردوسی طوسی (حکیم ابوالقاسم): ۹۷، ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۴، ۲۱۵
فرزان: ۲۳۴
فروغی (ابوالحسن خان): ۳۰
فروغی (محمدعلی): ۲۲
فروید (زیگموند): ۲۹، ۱۷۵
فلاماریون (نیکلا کامیل): ۱۷۶، ۲۷۰
فیض کاشانی (محمد بن مرتضی مشهور به ملامحسن): ۲۲۹
قاآنی (میرزا حبیب الله شیرازی): ۹۹
کارل (الکسیس): ۱۶۱
کارناس: ۵۶

کاشانی (میرزا محمدتقی صاحب ناسخ‌التواریخ): ۲۲۵
کاظم‌زاده ایرانشهر (حسین): ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۷
کانت (امانوئل): ۲۸۵
گلپایگانی (آقا سید جمال): ۱۹۱-۱۹۳
گلکار: ۱۶۵
لابوم (ژول): ۲۷۳
لوبون (گوستاو): ۱۶۷
لوط علیه‌السلام: ۲۵۲
لیلی بنت سعد: ۱۵۵، ۲۴۴
مادر موسی بن عمران: ۱۹، ۹۲
ماروت: ۱۳۸
مأمون عباسی (عبدالله): ۲۷۶
مجلسی (علامه محمدباقر): ۲۱۳
مجنون عامری: ۱۵۵، ۲۴۴
محققی: ۱۶۴، ۱۶۵
محمد بن عبدالله، رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله: ۱۲، ۱۸، ۲۰، ۲۳-۲۵، ۳۰، ۳۲، ۶۸، ۷۵، ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۹۱-۹۴، ۹۸، ۱۱۰-۱۱۳، ۱۳۸، ۱۴۶-۱۴۸، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۹۱، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴-۲۲۶، ۲۲۸-۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۷-۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹
محمد بن علی، امام باقر علیه‌السلام: ۲۳۰
مدرسی: ۸۶، ۸۷
□
مروان حکم: ۲۳۰
مریم عذرا علیهاالسلام: ۱۹، ۲۰، ۱۷۷، ۱۷۸
مزدک: ۴۴
مسمر: ۱۵۹
معین (محمد): ۱۶۱-۱۶۳
ملکهٔ سبا: ۱۶۶، ۱۸۷
منوچهری دامغانی: ۲۲۸
موسی بن عمران علیه‌السلام: ۶۳، ۶۸، ۹۰، ۹۱، ۹۸، ۱۰۰-۱۰۲، ۱۳۶، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۸۳، ۲۰۸، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۷۵
مولر (ماکس): ۲۷۳
مولوی بلخی (جلال‌الدین محمد): ۸۳، ۹۷، ۲۸۲
نجاشی: ۱۶۱
نعیمه (میخائیل): ۲۴۲
نوبخت: ۱۴۴
نوح علیه‌السلام: ۹۸، ۲۰۷
نیکلسون (رینولد): ۲۶۶
نیوتن (سر اسحاق): ۱۱۴، ۱۱۵، ۲۴۵
ولید بن مغیره مخزومی: ۱۱۱، ۲۱۹، ۲۲۰
هاروت: ۱۳۸
هارون‌الرشید: ۱۱۰
هشترودی (محسن): ۷۴، ۱۹۷
همسر دکتر معین: ۱۶۲
همسر هشترودی: ۷۴، ۱۹۷
یعقوب علیه‌السلام: ۱۵۴، ۲۵۹
یوسف بن یعقوب علیه‌السلام: ۱۵۴

فهرست اسامی
کتب، مقالات، نشریات

آئینه اسلام: ۲۲۰، ۲۴۳
اثبات وجود خدا: ۱۲۱، ۱۳۲
احیاء فکر دینی در اسلام: ۷۰
اسرار مرگ: ۱۷۶
اعجاز قرآن: ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۳۴
الارواح: ۱۶۸
المعجزة الخالده: ۲۲۰
امالی (شیخ صدوق): ۱۴۷
انجیل: ۲۵۹
انسان موجود ناشناخته: ۱۶۱
اوستا: ۲۵۹
باد و باران در قرآن: ۲۲۴، ۲۳۸
بحارالانوار: ۶۲، ۱۴۷، ۲۲۶
پریشان: ۹۹
تاریخ وصّاف: ۲۲۶
تداوی روحی: ۱۳۲، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۶۷
تفسیر آیات القرآن الحکیم: ۲۷۳
تفسیر المیزان: ۷۶، ۱۲۸، ۱۴۱
تفسیر (سید احمد هندی): ۱۰۱
تفسیر صافی: ۲۲۹
تفسیر طنطاوی: ۲۲۳، ۲۲۴
تفسیر کبیر: ۶۵
تفسیر نوین: ۱۰۶، ۲۲۰
توحید: ۶۷
تورات: ۲۵۹
خاندان نوبختی: ۱۴۴
ختم نبوت (مقاله): ۲۵، ۱۷۷
درس دینداری: ۴۴
دیوان حافظ: ۲۴۳
راه طی شده: ۳۶، ۴۱، ۴۴، ۴۸، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۹
سرنوشت بشر: ۱۲۱
سیر حکمت در اروپا: ۲۲، ۷۱، ۲۴۸
شاهنامه: ۹۷، ۲۰۶
شش مقاله: ۲۵، ۱۷۷
عین الحیاة: ۲۱۳
قرآن کریم: در بسیاری از صفحات
کافی: ۲۸۲
کتاب سید محمد رشید رضا: ۴۷
کتاب عبدالقاهر جرجـانی و ابـوبکر بـاقلانی: ۲۳۵
گاتها: ۲۷۶
گلستان: ۹۹
محمد خاتم پیامبران: ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۶، ۱۷۷
مرآت الاسلام: ۲۲۰
مسأله وحی: ۲۴
مطوّل: ۲۳۵
معارضات القرآن: ۲۲۷
مفاتیح الجنان: ۶۲
ناسخ التواریخ: ۲۲۵، ۲۲۶
نهج‌البـلاغه: ۲۰، ۲۱، ۲۹، ۱۵۵، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲
وحی و نبوت (مقاله): ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۲۲
وسائل الشیعه: ۱۴۸

□